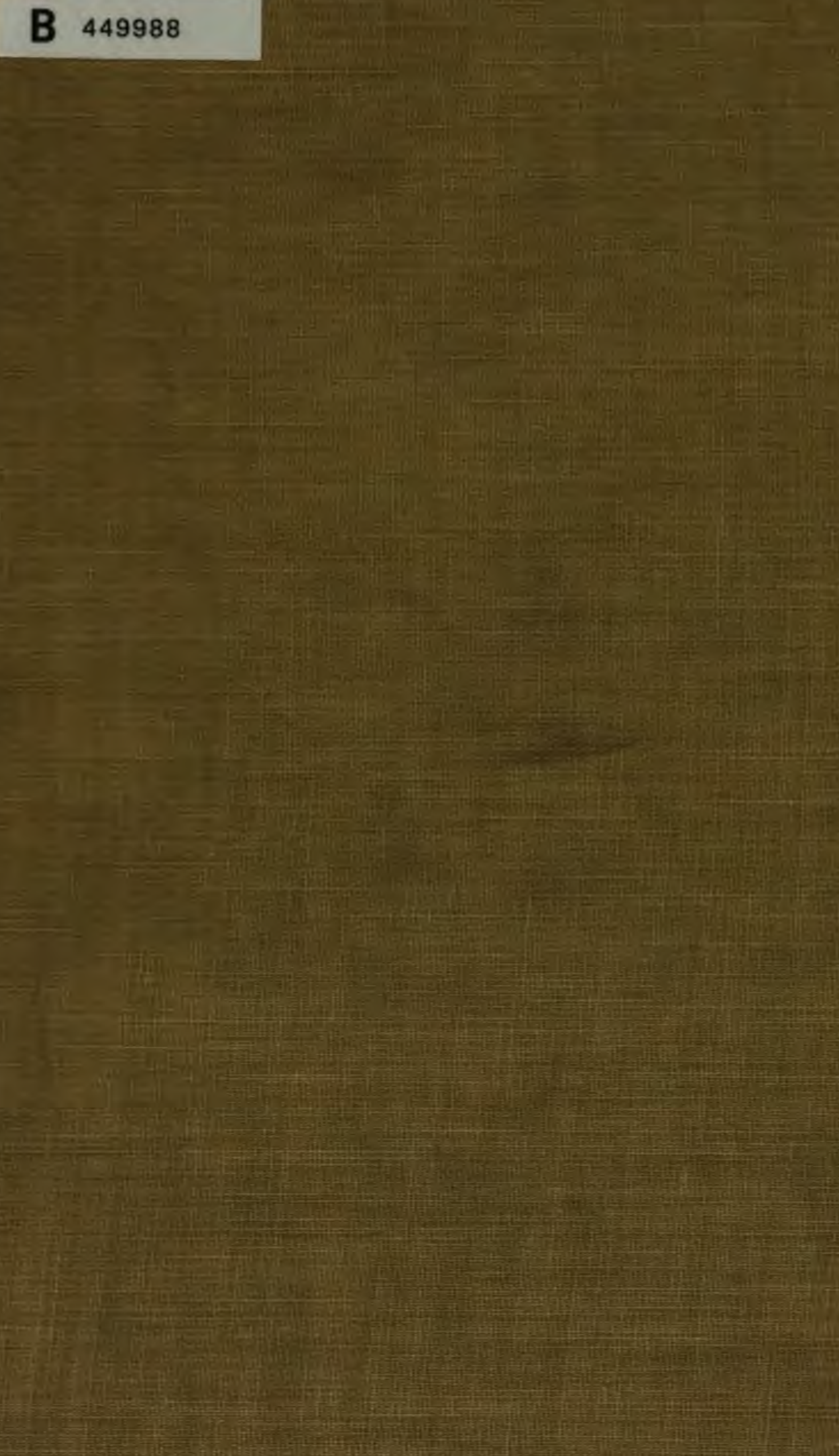

B 449988


SE TAIRE ET FAIRE

HISTOIRE CRITIQUE
DES LIVRES
DE
L'ANCIEN TESTAMENT

PAR

A. KUENEN

Docteur en théologie et en philosophie, Professeur à l'Université de Leyde

TRADUITE PAR

M. A. PIERSON

Docteur en théologie et en philosophie

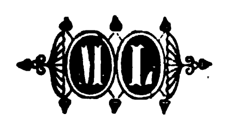
AVEC UNE PRÉFACE

DE M. ERNEST RENAN

Membre de l'Institut

TOME PREMIER

LES LIVRES HISTORIQUES



PARIS

MICHEL LÉVY FRÈRES, LIBRAIRES ÉDITEURS

RUE VIVIENNE, 2 BIS, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15

A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

—

1866

INTRODUCTION

Un ouvrage, traitant, comme celui que nous offrons aujourd'hui au public, de l'ancienne littérature du peuple hébreu, doit nécessairement commencer par l'énoncé du point de vue auquel il a été rédigé.

Cette littérature, aujourd'hui réunie dans un seul volume auquel on a donné le nom d'Ancien Testament, fait partie des livres sacrés en usage dans l'Église chrétienne. A ce titre, c'est une littérature d'édification où le fidèle puise des consolations et des principes de foi et de morale; à ce titre encore, elle forme simplement un tout collectif, dont le lecteur ne se demande pas qui peut être l'auteur de tel livre particulier ou dans quelle époque de l'histoire d'Israël tel autre livre a pu être composé. Enfin il s'attache uniquement à en saisir la tendance générale et l'esprit, sans se préoccuper de la forme littéraire.

Toutefois, si la piété ne voit dans l'Ancien Testament qu'un recueil sacré, il est permis à la science d'y voir

autre chose encore. Pour la science, notamment pour la philologie, ce recueil représente avant tout une partie importante de la littérature d'un peuple, savoir de la littérature sacrée des Hébreux avant Jésus-Christ. Mais, aussitôt qu'on se place à ce point de vue purement scientifique, on voit surgir une foule de questions plus graves les unes que les autres. Cette littérature est nécessairement l'image de la nation où elle a pris naissance. Jusqu'à quel point l'est-elle ? Fruit de plusieurs siècles, cette littérature a dû se développer lentement, graduellement. Quelle a été son histoire depuis ses premiers rudiments jusqu'à ses jours de décadence ? Œuvre de Dieu en tant qu'elle porte l'empreinte de son esprit, elle n'est pas moins une œuvre humaine, soumise aux lois, aux conditions générales qui président à la vie littéraire et religieuse d'un peuple. De quelle façon, dans quelle mesure l'action de ces lois s'est-elle fait sentir ici ?

Il faut bien se le dire : ces questions sont plus facilement posées que résolues, et leur solution complète nous paraît même encore assez éloignée. Pour écrire l'histoire de la littérature d'Israël, il faudrait pouvoir disposer d'un grand nombre de faits sur lesquels on n'est à l'ordinaire que fort mal renseigné. Avant de prétendre à des vues générales embrassant le développement littéraire d'Israël dans son ensemble, on sent donc le besoin

de s'éclairer sur les textes mêmes qui sont ici la base de tout examen ultérieur (c.-à.-d. les livres de l'A. T.) ; on voudrait se demander si leur date est aussi ancienne que le prétend la tradition juive et chrétienne, si les noms des auteurs sont toujours authentiques, si nous les possédons dans leur forme primitive, enfin s'ils ont subi des remaniements plus ou moins considérables.

Notre livre a pour but de répondre à ces questions. A l'aide d'une patiente et rigoureuse analyse, appliquée aux écrits de l'Ancien Testament et ne négligeant rien, nous allons assister, pour ainsi dire, à la naissance de chaque livre, et à chacune des transformations par où il a dû passer pour recevoir enfin sa forme actuelle. Car, ne l'oublions pas, c'est l'Ancien Testament seul qui peut nous renseigner sur l'Ancien Testament ; c'est à chacun des livres de nous dire son origine, de nous raconter son histoire. En conséquence, loin de partir d'une hypothèse philosophique, toujours dangereuse lorsqu'il s'agit de recherches historiques, notre travail se réduira le plus souvent à rassembler des traits souvent insignifiants en eux-mêmes, mais qui, réunis avec soin, nous livreront le secret de la genèse de l'Ancien Testament.

On sait que le recueil hébreu se compose de trois parties : 1o *la Loi;* 2o *les Prophètes*, c'est-à-dire *a* des annales prophétiques : Josué, Juges, 1 et 2 Samuel, 1 et 2 Rois, et

b des livres prophétiques dans un sens plus restreint : les trois *grands* Prophètes, Ésaïe, Jérémie, Ézéchiel et les douze *petits* Prophètes ; 3° les *Hagiographes* ou écrits sacrés, Psaumes, Proverbes, Job, le Cantique des cantiques, Ruth, les Lamentations, l'Ecclésiaste, Esther, Daniel, Esdras, Néhémie, 1 et 2 Chroniques[1]. Rien ne nous oblige cependant à nous en tenir strictement à la division de ces livres adoptée par les Juifs. Nous préférons plutôt réunir les écrits qui présentent une certaine homogénéité ou bien une affinité évidentes ; il en résulte que nous classons les livres de l'Ancien Testament dans les trois catégories suivantes :

I. Les livres historiques : le Pentateuque, Josué, les Juges, Ruth, 1 et 2 Samuel, 1 et 2 Rois, 1 et 2 Chroniques, Esdras, Nehémie, Esther.

1. Dans les manuscrits, ainsi que dans les éditions de la version grecque de l'Ancien Testament, ces livres se trouvent divisés et classés d'une manière différente. Sans compter les écrits apocryphes qui sont intercalés dans la série des livres canoniques, ceux-ci se suivent ainsi : Genèse-Deutéronome, Josué, Juges, Ruth, 1-4 Rois, 1-2 Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther, Job, Psaumes, Proverbes, Ecclésiaste, Cantique des cantiques, les douze petits Prophètes, Ésaïe, Jérémie, le livre des Lamentations, Ézéchiel, Daniel.

Jérôme suit au fond le même ordre dans la version latine (*la Vulgate*) ; seulement, il transporte les livres des petits Prophètes à la fin de toute la collection. Il en est de même dans les traductions modernes, et notamment dans celles qu'ont adoptées les diverses Églises protestantes.

II. Les livres prophétiques: Ésaïe, Jérémie, Ézéchiel, les douze petits Prophètes, Daniel.

III. Les livres poétiques [gnomiques ou lyriques]: Proverbes, Job, l'Ecclésiaste, les Psaumes, les Lamentations, le Cantique des cantiques.

Disons encore que notre ouvrage se compose de deux parties distinctes. Ce sont avant tout les livres eux-mêmes qui réclameront notre attention et dont nous aurons à raconter l'origine et la composition. Il faut nécessairement commencer par là. Ces livres cependant forment un ensemble, un canon. Par conséquent, la tâche nous incombe de dire de quelle manière ils ont été réunis. Mais cette question importante ne pourra être traitée qu'en second lieu. D'abord l'ordre logique est mieux observé ainsi, mais il serait impossible d'en agir autrement, vu que l'histoire du canon se fonde entièrement sur ce qui aura été établi concernant l'origine et la date de chacun des livres en particulier.

HISTOIRE CRITIQUE

DES LIVRES

DE L'ANCIEN TESTAMENT

DE L'ORIGINE

DES LIVRES DE L'ANCIEN TESTAMENT

(PREMIÈRE PARTIE)

LES LIVRES HISTORIQUES [1]

CHAPITRE PREMIER

LE PENTATEUQUE

L'Ancien Testament s'ouvre par un recueil de cinq livres que la version des Septante désigne par le nom de Pentateuque, mais que les Hébreux appellent ordinairement *la Loi*. Cet usage des Hébreux s'explique par le fait que les lois leur semblaient être l'essentiel, et l'histoire n'occuper qu'une place secondaire; rien ne prouve qu'on l'ait déjà suivi dans le reste de l'Ancien Testament. De nombreux passages nous parlent, il est vrai, du *Livre de la Loi*, du *Livre de la loi de Moïse* ou de *Jéhovah par*

1. A la fin du livre, le lecteur trouvera des notes explicatives indiquées dans le texte par des chiffres romains.

la main de Moïse[1]. Mais, s'il résulte de ces passages que Moïse aurait donné la loi ou qu'il l'aurait mise par écrit, ils ne nous obligent pourtant pas à les rapporter directement au Pentateuque tel que nous le possédons aujourd'hui. Le dernier compilateur des Psaumes a dû déjà connaître la division de la Thora (la Loi) en cinq livres. Quant aux titres de ces cinq livres eux-mêmes chez les Juifs, ce sont simplement les mots hébreux qui ouvrent chacun d'eux; dans la traduction alexandrine, au contraire, ils portent des noms qui indiquent leur contenu principal[2] et qu'on a eu raison d'adopter dans la plupart des versions modernes.

Tâchons d'abord de rappeler brièvement le contenu général du Pentateuque. Dans son ensemble, il présente le tableau de la fondation de la théocratie. La *Genèse* nous apprend comment cette fondation a été préparée. C'est la création des cieux et de la terre, la vie des premiers hommes et l'histoire de leurs premiers descendants jusqu'à Noé qui remplissent ses premières pages. Quelques instants le livre s'arrête aux fils de Noé et à leurs familles. Toutefois, nous perdons bientôt de vue la postérité de Cham et de Japhet; toute notre attention est dirigée sur la postérité de Sem, et particulièrement sur celui qui est une des gloires principales d'Israël, le patriarche Abraham. Il a un fils de son esclave Hagar,

1. Voy. e.-a. Josué VIII: 31; XXIII: 6; 1 Rois II: 3; 2 Rois XIV: 6; XXII: 8; XXIII: 25; 2 Chron. XXIII : 18; XXV: 4; XXX: 16; XXXIV: 14; XXXV: 12; Esdras III: 2; VII: 6; Néhémie VIII: 1.

2. Δευτερονόμιον (Deut. XVII : 18; Jos. VIII : 32) est la traduction de מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה signifiant littéralement une copie de la Loi. Mais les Septante l'entendent comme une répétition de la Loi, et c'est en effet dans ce sens qu'il faut expliquer ce titre.

nommé Ismaël; une courte notice nous parle de lui; mais il en a un autre, de son épouse en titre, c'est Isaac; sur la vie de celui-ci, nous avons ici de plus amples renseignements. Dans l'histoire des deux fils d'Isaac, Ésaü et Jacob, on retrouve la même différence. Une courte généalogie d'Ésaü est suivie d'un récit plus détaillé de la vie de Jacob, où l'histoire de Josef et l'émigration de la famille de Jacob en Égypte tiennent une place importante[1].

Passons à présent au second livre du Pentateuque, à l'*Exode*. C'est d'abord l'oppression de la postérité de Jacob en Égypte, la vie et la mission de Moïse qui en font le sujet. Nous y assistons à ce qu'il entreprit pour délivrer Israël de l'esclavage égyptien; et à cette délivrance se rattachent des lois concernant les fêtes de la Pâque, des pains sans levain, et la consécration des nouveau-nés. La marche du peuple vers Sinaï attire ensuite notre attention. Arrivé au pied de cette montagne, le peuple est dûment préparé à la proclamation du Décalogue. Plusieurs lois faisant la base de l'alliance de Jéhovah avec Israël, et enfin le plan du Tabernacle et ce qui s'y rapporte sont communiqués à Moïse. Bientôt ce plan sera mis à exécution; mais, préalablement, on nous raconte la révolte du peuple au pied du Sinaï et la terrible punition que cette révolte dut entrainer.

1. Les diverses parties du récit commencent ordinairement par ces mots: *Ce sont ici les générations* (תולדות). Voy. Gen. II : 4; V : 1; VI : 9; X : 1; XI : 10, 27; XXV : 12, 19; XXXVI : 1, 9, XXXVII : 2 et encore Nombr. III : 1; Ruth IV : 18. En réunissant, comme le contenu du livre nous permet de le faire, les chapp. I : 1; II : 3 avec II : 4 svv., et XXXVI : 1-8 avec vs. 9 svv.. nous possédons dans la Genèse dix générations ou listes généalogiques.

Dans le *Lévitique*, peu de détails historiques, mais une foule de lois, suite de la législation du Sinaï. Après un code de sacrifices[1], muni d'une souscription spéciale[2] et avec lequel la consécration d'Aaron et de ses fils se trouve en rapport intime, nous avons ici des lois sur les animaux purs et impurs, la souillure du corps, le jour de propitiation, les sacrifices au lieu saint et la vertu expiatoire du sang. Une collection de règles et de lois pénales, se rapportant pour la plupart à la vie sociale, se détache en quelque sorte de l'ensemble[3] du livre, qui lui-même se termine par des commandements concernant la sainteté des prêtres, les fêtes, le chandelier d'or, les pains de proposition, la punition du blasphème et la peine capitale en général, enfin l'année jubilaire et les vœux; la loi sur les vœux toutefois est précédée d'une longue exhortation remplissant tout le vingt-sixième chapitre du Lévitique et munie comme le chapitre suivant d'une souscription particulière[4].

Le quatrième livre, dit les *Nombres*, se rapproche davantage du second en tant qu'il se compose également en partie de récits, en partie de lois. On y rapporte le recensement du peuple qui s'était fait au pied du Sinaï; l'organisation du camp; des lois sur les Lévites et leur ministère, sur la purification du camp, sur l'offrande de propitiation, l'offrande de jalousie, le vœu du Nazaréat, la bénédiction sacerdotale.

Suit le récit des offrandes des chefs de tribu à l'occa-

1. Lév. I-VII.
2. Lév. VII: 38.
3. Lév. XVIII-XX.
4. De semblables souscriptions se retrouvent encore Lév. XI: 46, 47; XIII: 59; XIV: 54-57; XV: 32-33.

sion de l'inauguration du Tabernacle; la consécration des Lévites au service du sanctuaire; la célébration de la Pâque, la deuxième année après la sortie d'Égypte; la nuée et la colonne de feu, les trompettes sacrées. Après quoi, l'on raconte le départ du Sinaï, deux ou trois détails historiques, ce qui eut lieu à Tabéra et à Kibrôthhatthaavah; la lèpre de Marie; l'expédition des hommes envoyés pour reconnaître le pays de Canaan et les suites de leur entreprise. Mention est faite de cinq préceptes de divers genres. On continue le récit du voyage à travers le désert; puis vient celui de la révolte de Coré, Dathan et Abiram; Aaron est confirmé dans son ministère sacerdotal. Suivent encore des ordonnances sur le revenu des prêtres et la purification de l'homme souillé. On reprend le récit historique. Cette fois, c'est la mort de Marie; le mécontentement du peuple à Kadès et Mériba; la mission des messagers en Édom; la mort d'Aaron; le voyage autour du pays d'Édom et l'arrivée au delà du Jourdain; ce sont les guerres contre Sihon et Og; la prophétie de Balaam, et l'idolâtrie du peuple à Sittim qui réclament successivement notre attention; après quoi vient un second recensement du peuple. Moïse prend des mesures pour régler le droit d'hériter pour les filles, et Josué est nommé son successeur. Ce qui suit sert à compléter les lois sur les fêtes et les vœux [1]. Les Madianites sont punis, et, à l'occasion de la guerre contre eux, des ordonnances sont publiées concernant le butin. On raconte l'établissement des tribus dans le pays au delà du Jourdain; on énumère les stations successives de la traversée du désert; un or-

1. Comp. Lév. XXIII et XXVII.

dre est donné concernant l'extirpation des Cananéens; les limites de Canaan sont indiquées; une ordonnance est faite concernant les villes lévitiques et les villes de refuge; enfin une nouvelle loi[1] fixe les conditions auxquelles les filles peuvent hériter. Le livre entier se termine par une souscription particulière.

Voici enfin le contenu du cinquième livre, dit le *Deutéronome*: Discours de Moïse adressé à Israël et dans lequel il rappelle au peuple les bienfaits qu'il a reçus; rapide notice sur les villes de refuge au delà du Jourdain; deuxième discours, dans lequel le peuple est exhorté à rester fidèle à Jéhovah et dans lequel aussi la loi est reproduite en très-grande partie; confirmation de l'alliance entre Jéhovah et Israël, et promesse de bénédictions ou de malédictions futures qui seront les fruits de la fidélité ou de l'infidélité du peuple; enfin, nouvelle exhortation de Moïse; sur quoi, le législateur prend congé de sa nation. Les trois derniers chapitres du Deutéronome contiennent le cantique de Moïse, sa bénédiction, le récit de sa mort et son éloge.

Tel est le Pentateuque dans ses grands traits. Il fallait commencer en effet par nous en faire une idée générale. Bientôt, en voulant résoudre la question qui doit nous occuper dans les pages suivantes, nous aurons à entrer dans une foule de particularités.

Cette question, disons-le dès à présent, consiste avant tout à savoir si la tradition vulgaire qui attribue ce recueil à la main du grand législateur; qui prétend, par conséquent, que, d'un bout à l'autre et sauf quelques versets terminant le Deutéronome, le Pentateu-

1. Chap. XXXVI. Comp. à XXVII : 1-11.

que a été écrit par Moïse, — si cette tradition est fondée.

La critique indépendante, et cela depuis longtemps déjà, tend toujours de plus en plus à contester, sur ce point comme sur tant d'autres, la validité de la tradition. Pour elle, le recueil de nos cinq livres est si peu de la main de Moïse, qu'elle se croit plutôt en état de démontrer que ce recueil tel que nous le possédons n'a pu se former que plusieurs siècles après la mort du législateur.

Il ne faut pas se le dissimuler, la démonstration de cette thèse n'est ni courte ni simple. Au contraire, nous aurons à conduire le lecteur à travers un nombre infini de petites, de minutieuses observations, de déductions compliquées; mais, nous osons l'assurer, ses peines ne seront pas perdues. Sans doute, bien des points resteront encore sujets à litige; mais, quant aux points les plus essentiels, nous pouvons lui promettre la plus complète évidence.

I

L'opinion si généralement reçue, d'après laquelle le Pentateuque dans son ensemble serait l'œuvre de Moïse, n'a jamais pu s'appuyer sur le témoignage du Pentateuque lui-même. Nulle part ce recueil n'attribue une origine mosaïque aux cinq livres dans leur ensemble. Il paraît même affirmer le contraire pour ce qui concerne les quatre premiers [1], car ils nous disent, ou bien que Moïse reçut l'ordre d'écrire tel événement, ou bien qu'il coucha

1. Comp. les ouvrages de plusieurs exégètes allemands, dont quelques-uns sont loin cependant de partager notre point de vue. e-a. E. W. Hengstenberg, *Beitrage zur Einleitung ins A. T.* 3 vol. (1831-1839), III. 149-178; H. A. C. Haevernick, *Handbuch der historisch-kritischen Einl. in das A. T.* (1er vol. 2e éd. par le Dr. C. F. Keil, 1853-

par écrit certains fragments qu'effectivement nous possédons encore dans ces livres [1]. Ceci, avouons-le, n'aurait presque pas de sens si l'auteur entendait lui attribuer également tout le reste. Ce qui nous est rapporté en pareil cas, c'est le fait même que Moïse a écrit des fragments peu étendus, et, quelquefois, c'est là tout ce que nous savons. Car souvent il faut distinguer ce témoignage d'avec la chose même que Moïse coucha par écrit et que, d'après le récit, nous ne possédons plus.

Pour le Deutéronome, il semblerait qu'il en est un peu autrement. A plus d'un endroit, nous lisons que Moïse écrivit « cette loi » et la transmit aux prêtres [2]. Toute-

1856), 2ᵉ vol., 1839-1844; 3ᵉ vol., revue et corrigée par Keil (1849), I, 1. p. 15-27; F. Delitzsch, *die Genesis ausgelegt* (3ᵉ éd., 1860, p. 23 svv), E. Riehm, *die Gesetzgebung Mosis im Lande Moab* (1854), p. 106-116; F. W. Schultz, *das Deuteronomium erklärt* (1859), p. 87-97.

1. Voy. Ex. XVII : 14. Nous lisons בַּסֵּפֶר au lieu de בְּסֵפֶר. Les traducteurs grecs et arabes, les seuls qui pouvaient rendre l'article, le négligent; ce n'est donc pas dans ce sens qu'ils ont interprété leurs manuscrits. Si toutefois on conserve l'article, il faut l'expliquer d'après Nombr. V : 23. Rien ne nous fait supposer qu'il s'agit ici d'un plus grand livre auquel Moïse eût déjà mis la main. Voy. Deut. XXV : 17-19 pour le sens qu'il faut donner ici à זאת et זִכָּרוֹן. — Voy. encore *ibid.*, XXIV : 4. Ces lois rédigées par Moïse s'appellent au vs 7 le *livre* de l'alliance XX : 22-XXIII : 33, le Décalogue y compris ou non. XXXIV : 27 vss. Moïse doit écrire les lois rapportées aux vss 10-26. Ceci n'est pas le Décalogue écrit par Jéhovah lui-même, comp. vs. 1. Voy. M. Bertheau, *die Sieben Gruppen Mosairchen Gesetzen in des drei mittlern BB. des Pentateuchs* (1840), p. 90-99. J. H. Kurtz, *Gesch. d. A. Bundes*, vol. I (1853); vol. II (1855); IIᵒ p. 322-325; A. Knobel, *Exod. ü Levitic.*, p. 327 sv. — Voy. enfin Nombr. XXXIII : 2. Nous y lisons que Moïse nota les endroits où Israël avait campé, et ces endroits sont effectivement énumérés aux vss. 3-49.

2. Chap. XXXI : 9 comp. vs. 24 svv.

fois, dans ses allocutions, Moïse fait déjà mention de « ce livre [1], » de « ce livre de la loi [2], » du « livre de cette loi [3], » des « paroles de cette loi écrites dans ce livre [4], » comme si cette loi avait été déjà écrite avant l'époque que le récit lui-même semble indiquer. Ceci s'explique peut-être par la supposition que, dans l'intention de l'historien, qui, selon nous, n'est pas le législateur lui-même, Moïse a d'abord écrit ses discours et qu'il les a lus ensuite, ce qu'il a pu rappeler dans ses discours mêmes [5]. Quoi qu'il en soit, l'expression « cette loi » pourrait tout au plus se rapporter au livre du Deu-

1. Chap. xxix : 19, 26.
2. Chap. xxix : 10; xxx : 20 ; comp. xxxi : 26.
3. Chap. xxviii : 61.
4. Chap. xxviii : 58.
5. Dans cette supposition, la notice, chap. xxxi : 9, arrive donc trop tard, et le livre écrit par Moïse se compose des chapp. i : 6; iv : 40; v: 1-xxviii : 69 (ou bien xxx : 20). C'est bien au fond la pensée de MM. Riehm et Schultz, *loco citato*. MM. Hengstenberg, *l. c.*. p. 153-166, et K. F. Keil, *Handb. der hist. krit. Einl. in die kan. ü. apocr. Schrr. des A. T.* § 33, sont d'un avis contraire. Ils pensent que, d'après Deut. xxxi : 9, Moïse écrivit d'abord tout ce qui précède et le transmit aux prêtres. Toutefois, selon eux, il ne se serait agi d'abord que d'une transmission symbolique; après quoi, on lui aurait rendu le livre, où il aurait inséré enfin le récit de cet acte solennel, récit qui se continue jusqu'à xxxi : 23. Ce qui suit, à partir du vs. 24, serait un appendice écrit peu après la mort de Moïse et où l'on aurait fait entrer premièrement la transmission définitive du Pentateuque (vs. 24-30), puis le Cantique de Moïse, avec un épilogue (xxxii) ; ensuite la bénédiction de Moïse (xxxiii), et enfin le récit de sa mort (xxxiv). Toutefois, sans compter la difficulté que présenterait alors le chap. xxxiv : 10-12, il est d'autres arguments qui nous empêchent d'adopter cette opinion : 1° Rien ne prouve et il est peu probable en soi que la première transmission de « cette loi » ait un caractère

téronome ou à quelqu'une de ses parties et on aura toujours tort de l'appliquer aux quatre premiers livres ou bien à tout le Pentateuque[1].

symbolique; 2° rien n'indique, pas même les mots עַד תֻּמָּם, qu'à partir du vs. 24 il faudrait supposer un nouvel auteur; 3° les chapp. XXXI : 24-30; XXXII : 44-47 sont écrits dans le même style que les chapp. précédents. Ajoutons que de cette manière on ne réussit pas à expliquer les passages cités ci-dessus et qui tous supposent déjà l'existence de « ce livre, » de « ce livre de la Loi. »

1. Cela résulte bien clairement du pronom démonstratif (chap. XXXI : 9, הַתּוֹרָה הַזֹּאת) et de certains passages comme ceux que nous trouvons aux chap. I : 5; IV : 8; XXVII : 1, 3, 8, 26, comp. à XXIX : 8, 11, 13, 14 où il est dit de la manière la plus formelle que Moïse présente *aujourd'hui* cette loi, et où l'on distingue l'alliance conclue dans les champs de Moab d'avec l'alliance promulguée au Sinaï. N'oublions pas que la seconde partie (V-XXVIII) se termine par ces mots (XXVIII : 69) : « Ce sont ici les paroles de l'alliance que l'Éternel commanda à Moïse de traiter avec les enfants d'Israël, au pays de Moab, OUTRE (מִלְּבַד) *l'alliance qu'il avait traitée avec eux en Horeb;* » le passage atteste que non-seulement הַבְּרִית הַזֹּאת (chap. XXIX : 8, 13) est l'alliance des champs de Moab et non celle du Sinaï, mais encore que הַתּוֹרָה הַזֹּאת doit aussi indiquer la loi deutéronomique. C'est donc bien dans ce sens qu'il faut comprendre cette formule dans les passages cités ci-dessus, où le contexte l'exige, et partout où nous la retrouverons (XVII : 18, 19; XXVIII : 58, 61; XXIX : 28; XXXI : 11, 12; XXXII : 46). Pour combattre cette opinion, on a prétendu, en s'appuyant sur ch. XXXI : 10-12, que les Juifs avaient toujours entendu l'ordre proclamé dans ce passage d'une lecture de la loi dans son ensemble et non pas seulement d'une lecture du Deutéronome; toutefois on ne saurait le prouver ni par Néhémie VIII, puisque la lecture n'y a pas lieu à une fête des tabernacles, ni par Néh. IX : 3; car même si nous pouvions admettre, ce qui n'est pas dit pourtant, qu'à cette occasion on eût lu encore d'autres parties de la Thora, rien n'atteste que la fête dont parle le ch. IX de Néhémie ait été célébrée dans l'année de relâche, et c'est seulement d'une fête célébrée dans une telle année que traite le passage : Deut. XXXI: 10, Ensuite, même si Josèphe (Arch. Jud. IV: 8, § 12) contre-

Nous venons d'examiner les passages du Pentateuque qui se rapportent à la mise par écrit soit du livre entier, soit de quelques-unes de ses parties. Dans ces passages, le Pentateuque nous parle directement de son origine[1].

disait péremptoirement notre manière de voir, nous ne saurions y attacher une bien grande importance, vu que son autorité est suffisamment contre-balancée par les ordonnances talmudiques, citées par Delitzsch, *l. c.*, p. 24 svv. Enfin, admettons que les Juifs ont entendu Deut. xxxi : 10-12 d'une lecture de toute la Loi — chose parfaitement naturelle au fond, du moment que les cinq livres n'en faisaient plus qu'un, — il faut savoir si leur manière d'interpréter ce passage est réellement conforme à l'intention de l'auteur : l'intention de l'auteur est la seule chose qui nous intéresse ici, et, pour nous, elle ressort assez visiblement des expressions citées, par où la législation deutéronomique est nettement distinguée de la loi du Sinaï, et, par conséquent, des lois d'Éxode-Nombres auxquelles elle se trouve maintenant réunie.

1. Peut-être aussi est-il permis de classer encore parmi ces témoignages directs le passage Nombr. xxi : 14, où nous sommes renvoyés à un livre intitulé : *le Livre des guerres de Jéhovah*, auquel l'auteur emprunte quelques particularités. Car, d'après son titre même, ce livre doit avoir été écrit après la mort de Moïse : le récit où se trouve ce renvoi l'a donc été à plus forte raison. Il est clair qu'il ne pouvait être question des *guerres de Jéhovah* qu'après les guerres d'Israël contre les habitants du pays au delà du Jourdain, contre les Cananéens et les peuples voisins. Comp. cependant, M. Hengstenberg, *l. c.* iii, 223-226. Suivant lui, les « guerres de Jéhovah » auraient un sens plus large qu'il tache d'indiquer en en appelant à Ex. xiv : 14, 25 ; xv : 3 ; xii : 41, 51 ; Nombres xxxiii : 1 (selon leurs bandes), et tous les événements de ce genre auraient été mis par écrit immédiatement après qu'ils avaient eu lieu. C'est bien peu probable. — Une fois mis sur la voie, nous n'avons aucune peine à croire que d'autres fragments, surtout du genre poétique (Nombr. xxi : 17-18 ; 27-30 ; Exod. xv ; Gen. xlix), ont été pris dans de pareilles collections, e. a. dans le *Sepher hajasschâr* (livre du Juste). Voy. encore Jos. x : 13 ; 2 Sam. i : 18. Le besoin de composer un recueil de cantiques et de récits relatifs aux guerres d'Israël a dû se faire sentir, non pendant qu'Israël faisait ses guerres, mais beaucoup plus tard, lorsqu'on voulait en conserver le pieux souvenir.

Or, comme nous le disions tout à l'heure, ce témoignage est peu favorable à la tradition.

Il est d'autres textes encore qui, bien qu'indirectement, vont nous conduire au même résultat.

Supposons non-seulement que le Pentateuque remonte à une très-haute antiquité, mais qu'il faille, avec la tradition ordinaire, attribuer ses récits, du moins ceux des quatre derniers livres, à des témoins contemporains et oculaires : dans ce cas, ces récits eux-mêmes, et ceux-là surtout qui se rapportent à l'époque de Moïse, présenteront à chaque instant les traces d'une origine aussi authentique. Eh bien, c'est le contraire qui est vrai. Nous avons ici le tableau de plusieurs événements auxquels Moïse prend une part très-importante. Rien cependant n'atteste que ce soit Moïse lui-même qui nous les raconte. Que dis-je ? Il y est sans cesse question de Moïse comme d'une personne distincte de celle de l'auteur, quelquefois même on parle de lui d'une manière parfaitement objective. On dira, par exemple, à la fin d'une généalogie qui concerne Moïse : « C'est là *ce Moïse* » qui délivra Israël[1] ; ailleurs, nous lisons : « Moïse passa pour un fort grand homme[2] ; » ailleurs encore : « Moïse nous a donné la Loi[3]. » Et quand même on ne verrait là aucune difficulté, la chose devient plus embarrassante encore, en présence de certains jugements qu'on rencontre dans le Pentateuque et qui sont des plus favorables au caractère de Moïse et à ses mérites personnels. « Cet homme, Moïse, était fort doux et plus que tous les hom-

1. Voy. Ex. vi : 23-27.
2. *Ibid.*, xi : 3.
3. Deut. xxxiii : 4.

mes qui étaient sur la terre[1]. » De pareils témoignages n'ont rien d'étonnant du moment qu'ils ne sont plus censés provenir de Moïse lui-même. Mais, provenant de lui, écrits de sa main, ils deviennent presque ridicules.

N'insistons pas trop sur ce qui pourrait sembler être après tout une question de goût. Ce qui est déjà plus grave, c'est que les récits du Pentateuque sont souvent très-incomplets, même pour les détails qui devaient être parfaitement connus de Moïse et de ses contemporains. On se demande en vain combien de temps a pu durer le séjour d'Israël au pays d'Égypte. Tantôt nous apprenons que « la demeure des enfants d'Israël en Égypte fut de quatre cent trente ans[2], » tantôt Moïse nous est représenté comme l'arrière-petit-fils, et même (du côté de sa mère) comme le petit-fils de Lévi (fils de Jacob); ce qui rend un chiffre aussi élevé matériellement impossible[3]. Pendant quarante ans, les Israélites ont erré au désert et sous la conduite de Moïse. Qu'est-il arrivé dans une si longue période? Nous ne le savons guère. Dans la deuxième année, après la sortie d'Égypte, le 20e jour du second mois, Israël quitte le désert de Sinaï. Dans la même année, les messagers sont envoyés pour reconnaître le pays de Canaan[4], et seulement dans la quatrième année après l'exode, Israël marche à la conquête de Canaan. Que nous dit le Pentateuque sur les trente-huit années qui se sont écoulées dans l'intervalle[5]? Il nous

1. Nombr. XII : 3. Comp. encore vs 6-8. Voy. cependant M. Hengstenberg, *l. c.* p. 173-178.
2. Voy. Ex. XII : 40.
3. *Ibid.* VI : 16-25, comp. à II : 1 et Nombr. XXV : 59.
4. Voy. Nombr. X : 11 et XIII, XIV.
5. Nombr. XV-XIX.

raconte la révolte de Coré, il nous raconte la confirmation d'Aaron dans la dignité pontificale[1]. Et puis? Plus rien du tout. Ce long intervalle d'environ trente-huit ans n'est pas même indiqué[2]. Ceci est très-singulier pour quiconque n'y verrait pas la preuve que nous ne possédons ici ni le rapport d'un contemporain, ni celui d'un témoin oculaire, mais, au contraire, des renseignements très-incomplets fournis par un auteur qui vivait longtemps après Moïse. Ce qui n'est guère moins singulier, c'est que plusieurs passages du Pentateuque laissent tant à désirer sous le rapport de la clarté. Si nous avions entre les mains l'écrit d'un contemporain, il ne serait pas si souvent difficile de deviner son intention[3]. Puisque nous

1. Nombr. xvi-xvii. Encore faut-il observer que, si, en effet, les lois de Nombr. xviii se rapportent à cet événement, on ne saurait en dire autant des lois de Nombr. xv et xvi.

2. Qu'on interprète Nombr. xx: 1 dans un sens ou dans l'autre, on arrive toujours à une conclusion identique. Ce texte, en effet, n'est pas tout à fait clair. « Israël arriva au désert de Tsin au premier mois et il demeura à Kadès. » MM. Ewald, Bunsen et Bleek interprètent ce passage du premier mois de *la troisième* année, et ils s'appuient: 1° sur ce qu'on n'indique aucune année déterminée; 2° sur Deut. ii: 14 (depuis *Kadès* jusqu'au passage de Zéred, 38 ans). D'autres l'entendent du premier mois de la 40e année. C'est surtout avec la première explication que le silence complet du Pentateuque est frappant. Dans ce cas, il faut admettre entre deux versets qui se suivent immédiatement un intervalle de 37 ans, savoir, ou entre Nombr. xx: 14 et 15, ou entre Nombr. xx: 21 et 22; car la mort d'Aaron, rapportée Nombr. xx: 22-29 n'a lieu que dans la 40e année; comp. Nombr. xxxiii; 38; la version de M. Martin, du moins dans quelques éditions, est inexacte: au lieu de *quatrième*, il faut lire *quarantième* (אַרְבָּעִים).

3. Voy. e. a. Nombr. xx: 1 (comp. la note précédente), et xxi: 1-3 comp. à xxxiii: 40; le roi de Hrad, apprend qu'Israël *arrive* par le chemin *Haätharim*. Comment pouvait-il l'apprendre? En ce mo-

nous occupons ici du caractère général des récits du Pentateuque, il faut faire observer encore que ses données sur le chiffre des Israélites, au sortir de l'Égypte, au passage de la mer Rouge et pendant la traversée du désert sont telles, qu'elles, non plus, ne peuvent nous venir d'un témoin oculaire. Ce chiffre varie entre 603,500 et 601,730 hommes. S'il fallait en admettre l'exactitude, on serait évidemment forcé de tomber dans une foule de suppositions relativement à la nourriture, à la marche, etc., de cette masse, toutes également absurdes[1].

L'hypothèse qui veut que Moïse ait écrit le Pentateuque dans son entier implique nécessairement que ce recueil a été composé par un seul et même auteur. Mais comment mettre d'accord avec cela le fait incontestable que le Pentateuque raconte si souvent la même chose de différentes manières ? Sans doute, rien n'empêche qu'un livre composé par un seul auteur ne contienne des répétitions. Ainsi, le même événement pourra y être raconté encore une fois d'une manière identique pour le fond et avec de légères modifications dans la forme. Seulement, des variations de ce genre s'expliqueront promptement par le but que l'auteur s'est proposé ou par tel autre motif facile à découvrir. Nous en trouvons l'exemple dans le Pentateuque lui-même. Dans le premier discours de Moïse, rapporté au Deutéronome[2], Moïse rappelle le trajet du

moment, Israël s'éloignait déjà de Canaan, voy. Nombr. xx : 22. Et que signifie (au chap. xxi) le vs 3 « il appela le nom *du lieu* Horma ? » Comp. Nombr. xiv : 45 ; Deut. i : 44 ; Juges i : 17.

1. Comp. surtout le célèbre ouvrage de l'évêque anglican J. W. Colenso, *the Pentateuch and the book of Joshua critically examined*, part. i, London, 1862.

2. Deut. i : 6-iv : 40.

désert et naturellement ne fait que répéter ce que nous avaient appris déjà les livres précédents, particulièrement l'Exode et les Nombres. Et pourtant, même dans cet exemple, s'agit-il bien toujours de simples répétitions? En y regardant de près, n'est-on pas frappé de certaines variations déjà assez considérables, dans la supposition où les trois livres, Exode, Nombres et Deutéronome, n'auraient eu qu'un seul et même auteur? Dans le discours de Moïse (au Deutéronome), c'est lui qui ordonne, dans la deuxième année après la sortie d'Égypte, d'envahir le pays de Canaan, et c'est le peuple qui demande d'envoyer préalablement des espions; dans le livre des Nombres, ni ordre de Moïse, ni requête du peuple à cet égard: les espions sont envoyés sur l'ordre même de Jéhovah[1]. Dans le discours de Moïse, Dieu, à une certaine occasion, se met en colère contre Moïse à cause de la mauvaise conduite du peuple. Dans le livre des Nombres, cependant, ce déplaisir de Dieu a pour cause unique l'incrédulité ou, si l'on veut, l'impatience de Moïse. On est tenté de dire que, dans sa propre harangue, Moïse n'aurait pas dû faire retomber sur le peuple une faute qui était exclusivement la sienne[2]. Nous pourrions citer encore le passage du discours de Moïse où il rappelle un ordre exprès de Dieu défendant à Israël d'importuner les Édomites, « leurs frères; » ils ne pouvaient pas même « y asseoir la plante du pied. » Comme si nous ne savions pas par le livre des Nombres qu'Israël avait demandé par deux fois aux Israélites de pouvoir passer par leur territoire[3]! On nous dira

1. Comp. Deut. I: 20-22 à Nombr. XIII: 1-2.

2. Comp. Deut. I: 37; III: 26; IV: 21 à Nombr. XX: 12; XXVII: 12, 14.

3. Comp. Deut. II: 4-8 à Nombr. XX: 14-21. « N'ayez point de

peut-être que nous confondons; que le Deutéronome raconte ce qui se passa à la frontière orientale, tandis que le livre des Nombres nous transporte à la frontière occidentale du pays d'Édom. Soit. Il n'en est pas moins singulier que le livre des Nombres ne nous représente les Édomites que par leur mauvais côté, tandis que, dans le Deutéronome, il n'est question que de leurs bons procédés. Cela répond, du reste, à une tendance particulière de la législation deutéronomique, laquelle dénote ordinairement une grande bienveillance pour les Édomites. N'est-ce pas dans ce livre encore que nous lisons: « Tu n'auras point en abomination l'Iduméen, car il est ton frère[1]? »

On voit à quoi nous en voulons venir. Sans appuyer du tout sur le fait en lui-même que les quatre premiers chapitres du Deutéronome contiennent la répétition de ce qui avait été raconté déjà dans les autres livres, nous disons pourtant qu'il y a répétition et repétition, et que la manière dont le Deutéronome a souvent reproduit les récits des livres précédents nous défend d'admettre l'identité d'auteur[2].

Il ne faut pas s'imaginer pourtant que ces observations aient épuisé cette partie du débat. Il est dans le Pentateuque des récits qui rapportent deux fois le même fait, mais d'une manière toute différente. On sent que ceci n'est pas

démêlé avec eux [Deutéronome]; » « Je te prie que nous passions par ton pays [Nombres]. »

1. Deut. XXIII : 18, 9.

2. Ce résultat obtenu, nous devons penser de même à propos de certains autres passages qui, pris isolément, ne seraient peut-être pas assez concluants: Deut. I : 9-18 comp. à Ex. XVIII : 13 svv.; Deut. X : 6-7 comp. à Nombr. XX : 23; XXXIII : 30 svv. 38 et 39.

moins compromettant pour l'hypothèse traditionnelle.

Cependant, distinguons et surtout poussons l'impartialité jusqu'au scrupule. Nous allons puiser nos preuves dans la *Genèse*, aussi bien que dans les livres de l'*Exode* et des *Nombres*. Mais, et nous sommes les premiers à l'avouer, les arguments tirés de la Genèse sont loin d'égaler en force ceux que doivent nous fournir les deux autres livres. En effet, les divergences dont nous parlons se comprendraient au besoin pour la Genèse, que Moïse ou l'un de ses contemporains aurait pu écrire en se fondant sur un grand nombre de documents, qui peut-être n'étaient pas toujours d'accord entre eux. M. Hengstenberg[1] a raison lorsqu'il dit que Moïse a pu trouver des contradictions dans l'histoire de la haute antiquité et que, pour la composition de la Genèse, il a pu reproduire simplement la tradition, telle qu'il l'avait reçue lui-même. Mais, quant à l'Exode et aux Nombres, il en est tout autrement. Pour ces deux livres, on ne peut adopter cette explication sans reporter par cela même la rédaction du Pentateuque à une époque postérieure à la mort de Moïse. Car là, et nous citons encore une fois M. Hengstenberg, là où Moïse raconte ce que lui-même a dit, fait et vu, ce qui est censé le cas dans l'Exode et dans les Nombres, toute contradiction déposerait contre l'authenticité de son récit.

Cela dit, nous voulons dresser la liste des passages : 1° de la Genèse, 2° de l'Exode et des Nombres qui, tout en se rapportant aux mêmes faits, en donnent pourtant une leçon si entièrement différente, qu'ils rendent impossible l'unité d'auteur.

1. *L. c.* III, p. 346.

Et d'abord, pour ce qui concerne la Genèse, signalons la divergence très-remarquable entre les deux récits de la création[1]. Le second récit commence par la formation d'Adam, raconte ensuite la création des arbres et des plantes, puis celle des animaux, enfin celle de la femme. Or, sur tous ces points, il est positivement contraire au premier récit; un seul coup d'œil suffit pour le prouver[2]. Nous avons une généalogie deux fois répétée de Pheleg; ici, ce qu'il y a d'étonnant, ce n'est pas la divergence, elle n'existe pas; c'est plutôt la répétition à peu près littérale des mêmes noms, et cela sur une même page[3]. Nous éprouvons une semblable surprise en voyant qu'on nous raconte, d'une manière très-détaillée, comment Sodome fut détruite, comment deux anges y avaient préalablement averti Lot et l'avaient mis à l'abri du danger; puis, quand ce récit est dûment terminé, nous lisons immédiatement après et comme si rien n'avait été dit à ce sujet: « Il arriva, lorsque Dieu détruisait les villes... qu'il envoya Lot hors de la subversion[4]. » — Revenons aux divergences. Elles concernent d'abord l'origine ou le changement de certains

1. Comp. Gen. I: 1-II: 4 a à Gen. II: 4 b 23.

2. Comp. H. Hupfeld *die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung* (1853), p. 109 svv. Bunsen, *Bibelwerk*, I, p. CXLII-CXLVII.

3. Gen. X: 22-25 et XI: 10-17.

4. Gen. XIX: 1-28 et 29. Il faut relever ici une nouvelle inexactitude de la version de M. Martin, qui est doublement grave, puisqu'on la retrouve ailleurs aussi, et toujours dans des passages où elle couvre précisément les contradictions ou les répétitions signalées. Au lieu de « arriva » et « envoya, » M. Martin écrit régulièrement « était arrivé » et « avait envoyé. » Or, l'imparfait avec le ו relatif n'est jamais un plus que parfait.

noms. D'où vient le nom de Berséba, d'où celui de Béthel, d'où enfin celui d'Israël ? On l'ignore, car la Genèse en donne chaque fois une double solution. Berséba est dérivé d'une alliance d'Abraham avec Abimélec, et Berséba est dérivé d'une alliance d'Isaac avec Abimélec; Béthel s'explique par une vision de Jacob lors de sa fuite en Mésopotamie, et Béthel s'explique encore une fois par une vision de Jacob à son retour de Mésopotamie. Le nouveau nom d'Israël est dû à une lutte nocturne près du Jabbok; mais il l'est aussi à une théophanie qui a lieu près de Béthel[1].

Il y a encore d'autres contradictions non moins évidentes. Notons celles-ci : En revenant de chez Laban, Jacob « envoie des messagers vers Ésaü *au pays de Séhir;* » lui-même, il ira « tout doucement jusqu'à ce qu'il arrive chez son seigneur (Ésaü) *en Séhir;* » après avoir rencontré Jacob, Ésaü « s'en retourne par son chemin *en Séhir*[2]. » Voilà donc Ésaü bien certainement établi en Séhir, au moment du retour de Jacob. Attendons toutefois; plus loin dans la Genèse, nous lirons qu'Ésaü avait acquis tout son bien *en Canaan*, qu'il y habitait *avec* Jacob, mais que les biens des deux frères étaient devenus « si grands, » que l'aîné dut s'en aller en un autre pays, « loin de Jacob, » *en Séhir*[3]. Par conséquent, si nous nous demandons : au retour de Jacob en Canaan, Ésaü était-il établi ou non en Séhir ? ce n'est pas assurément la Genèse qui pourra nous le dire. — Même incertitude pour les noms des trois femmes d'Ésaü. Suivant un

1. Comp. Gen. xxi : 31 à xxvi : 32-33; xxviii : 10-19 à xxxv : 15; xxxii : 25-33 à xxxv : 10.
2. Gen. xxxii : 4; xxxiii : 1 svv., 16.
3. Voy. Gen. xxxvi : 6-7.

passage de la Genèse, ce sont Jéhudith, Basemath, Machalath ; suivant l'autre, ce sont Oholibama, Ada, Basemath[1]. Admettons, bien que cela ne me paraisse pas du tout démontré, que les deux séries de noms ne soient pas absolument incompatibles l'une avec l'autre, le fait qu'elles ne sont pas identiques prouve assez qu'elles ne sont pas de la main d'un même auteur[2], et c'est là le point essentiel dans toute cette discussion. On ne s'est pas fait faute de chercher à concilier tant bien que mal les contradictions dont le Pentateuque abonde. Nous nous permettons de renvoyer le lecteur à la note [I] à la fin de ce volume, où nous reproduisons une seule de ces tentatives, celle qui se rapporte à notre dernier exemple tiré des noms des femmes d'Ésaü. Elle nous servira d'échantillon pour toutes les autres, car, malgré leur diversité, elles ont une forte ressemblance. En réfuter une, c'est les réfuter toutes[3].

Ouvrons à présent les deux livres de l'Exode et des Nombres. Eh bien, ici encore, les indications de noms sont loin d'être partout identiques. Nous ignorons le nom exact même du beau-père de Moïse; il s'appelle Réguël, ailleurs Jéthro ou Hobab, selon les divers passages qu'on voudra consulter à ce sujet[4]. Exode III, le nom de Jéhovah est révélé à Moïse; cela n'empêche pas qu'il ne le soit encore une fois, trois chapitres plus loin. Exode XXXV, Moïse assemble toute la congrégation des enfants d'Israël et leur ordonne de commencer la construction du Taber-

1. Comp. Gen. XXVI : 34; XXVIII : 9 à XXXVI : 2-3.

2. Comp. Delitzsch, *l. c.*, p. 505.

3. Voy. Exod. II : 18, 21; III : 1; IV : 18; XVIII : 1 svv.; Nombr. X : 29 svv.

4. Exod. III : 14-15 comp. à VI : 2 svv.

nacle ; mais un passage qu'on rencontre deux chapitres plus haut avait rendu cet ordre entièrement superflu, puisqu'il suppose déjà l'existence du Tabernacle[1]. Citons un dernier exemple, après avoir signalé en passant que la mort d'Aaron nous est racontée dans le livre des Nombres jusqu'à deux fois[2]: c'est le récit de l'idolâtrie d'Israël en compagnie des femmes *madianites*. On le trouve Nombres xxv. Mais, au premier verset de ce chapitre, on accuse au contraire de cette faute les filles de Moab.

Il y a plus, Moïse reçoit l'ordre de se venger des Madianites. L'ordre est exécuté[3] et Balaam, fils de Péhor, est tué dans la guerre[4]. Après la guerre, Moïse rappelle au peuple comme une chose connue de tous que les femmes madianites, dans leur conduite criminelle, avaient suivi la parole, le conseil de Balaam[5]. Pourtant, non-seulement le chapitre xxv ne dit rien de ce conseil, mais il est immédiatement précédé d'un récit très-circonstancié sur Balaam, se terminant de la sorte : « Balaam se leva, et il s'en alla pour retourner en son pays[6]. » Cette déclaration est formelle et ne laisse

1. Comp. Exod. xxxv-xl [Voy. xxv sv.] à xxxiii : 7-11. Les deux fois la tente est désignée par le même nom אֹהֶל מוֹעֵד. Au chap. xxxiii, il n'est donc pas question de la tente de Moïse, comme on l'a quelquefois prétendu. Comp. Knobel *Exod. u. Levit.*, p. 321 sv., et plus loin, où nous allons revenir sur cette difficulté. Comp. cependant aussi Popper *der Biblische Bericht der Stiftshütte*. Suivant cet auteur, les chapp. xxxv-xl seraient une interpolation très-récente. Voy. la fin de ce chap.

2. Nombr. xx : 22-29 et xxxiii : 38-39.

3. Nombr. xxxi : 1 svv.

4. *Ibid.*, vs 8.

5. *Ibid.*, vs. 16.

6. Nombr. xxiv : 25. Comp. xxii : 5.

aucune place, ni au conseil qu'il aurait donné aux Madianites, ni à sa mort dans la campagne contre Madian. Il faut en convenir, de semblables divergences sont assez incompatibles avec l'hypothèse que le Pentateuque soit d'un seul auteur. — Pourtant, nous n'avons signalé jusqu'ici que les contradictions qui peuvent exister entre les divers récits. Mais il ne sera pas difficile de démontrer que souvent il y a contradiction dans un seul et même récit.

Le fait est que maint récit du Pentateuque se fonde sur des documents divers rapportant chacun le même événement, quoique d'une manière différente, mis tout simplement bout à bout à une époque ultérieure. Assurément il eût été facile à une rédaction postérieure de faire disparaître de pareilles divergences; mais il est tout à fait conforme aux habitudes de l'historiographie orientale[1] de les avoir laissées subsister dans le Pentateuque et dans d'autres livres historiques de l'Ancien Testament. On a évidemment tenu à reproduire textuellement des documents primitifs, tels absolument qu'on les avait trouvés. Il est très-significatif que cette observation s'applique, non-seulement à la Genèse, mais encore aux récits des événements contemporains de Moïse. Quoi de plus contraire à l'opinion traditionnelle sur l'origine de nos cinq livres?

Consultons, par exemple, l'histoire du déluge et celle de Joseph[2].

L'histoire du déluge prétend bien réellement être un

1. Comp. e. a. M. E. Renan, *Études d'histoire religieuse* (2e édition, 1857), p. 81 suiv.

2. Gen. v: 1; ix: 17; xxxvii, xxxix, xl.

récit continu. Ouvrons le sixième chapitre de la Genèse. Dans les huit premiers versets, le motif de la prochaine catastrophe, c'est la cohabitation illicite des fils de Dieu avec les filles des hommes. Mais, à partir du neuvième verset, on ignore complétement ce mythe étrange, et, en revenant sur le motif du déluge, on dira tout simplement et d'une manière très-générale que « Dieu regarda la terre et voici, elle était corrompue. »

Ensuite : Dieu ordonne à Noé de faire entrer avec lui dans l'arche un couple *de tous les animaux indistinctement.* Tout à l'heure l'ordre sera exécuté. Mais, avant que nous en soyons là, un nouveau texte nous rapporte que Dieu, distinguant cette fois entre les animaux purs et impurs, ordonne à Noé de prendre sept de chaque espèce pure et deux des différentes espèces impures. Nous faisons observer encore qu'il y a, pour ainsi dire, une double conclusion au récit du déluge. Dans la première, l'Éternel dit en son cœur qu'il ne frappera plus les hommes, que rien ne viendra plus interrompre le cours régulier de la nature ; dans la seconde, c'est une alliance contractée entre Dieu et Noé et la promesse corrélative de Dieu de ne plus permettre un nouveau déluge.

Passons à l'histoire de Joseph[1], ou plutôt au double récit que nous avons de l'événement capital de sa vie. Premier récit : *suivant le conseil de Ruben*, Joseph est jeté dans une fosse ; mais, pendant que ses frères sont assis pour manger du pain, *il est enlevé par des marchands madianites*, emmené en Égypte et vendu à Potiphar, eu-

1. Gen. XXXVII, XXXIX, XL. Voy. surtout M. Hupfeld, *l. c.*, p. 65-71. Comp. XXXVII : 1-25 [a], 28 [a], 29-36 ; XL : 1 sv. à XXXVII : 25 [b]. 27, 28 [b] ; XXXIX à l'exception toutefois de quelques mots au vs. 1.

nuque de Pharaon et maître de la prison. Deuxième récit : *suivant le conseil de Juda*, Joseph est *vendu à des Ismaélites*, qui le vendent à leur tour à un homme égyptien[1]. La femme de celui-ci tâche de le corrompre, et en conséquence il est jeté en prison.

Qu'on l'avoue, il serait difficile de citer un exemple faisant ressortir plus clairement la présence de deux documents dans un seul et même récit. C'est seulement par une semblable hypothèse qu'on parvient à se rendre compte des difficultés que, sans cela, présente la rédaction actuelle de l'histoire de Joseph.

Nous l'avons dit, même dans les livres de l'Exode et des Nombres, bien qu'ils traitent d'événements se rapportant à l'époque mosaïque, il est plus d'une page où il faut nécessairement avoir recours à la même hypothèse.

Prenons par exemple, dans l'Exode, le récit de l'adoration du veau d'or et ce qui s'y rapporte[2]. L'Éternel

1. Comp. XXXIX : 20 au vs. 22, où le maître de Joseph est distingué du maître de la prison c.-à.-d. de Potiphar (vs.1).

2. Ex. XXXI : 18-XXXIV : 35 ; comp. surtout XXXII : 7-14 à 17 svv. et 30 svv. à 14 ; 25-29 à 30-34 ; XXXIII : 12 à XXXII : 34 ; XXX : 2 ; XXXIV : 1-4 à XXXIII : 23 et XXXIV : 5-8. Comp. encore Ex. XIX : 1-19 à 20-25 ; le vs. 20 : « L'Éternel descendit sur la montagne, » est superflu après le vs. 18 : « L'Éternel descendit sur le mont Sinaï ; » le vs. 24 met à côté du peuple des sacrificateurs dont cependant il n'avait pas été question dans les vss. 1-19 ; pas plus que d'Aaron, qui, suivant ce même vs. 24, doit monter avec Moïse. Voilà donc deux documents, celui des vs 1-19 et celui des vs. 20-25. Il se peut fort bien cependant que le vs. 13 *b* « *ils* monteront (au pluriel) vers la montagne, » parfaitement inintelligible aujourd'hui, fasse encore partie du second document. — Exod. XXIV : vs. 1 et 2, Moïse reçoit l'ordre de monter sur la montagne, bien qu'il s'y trouve déjà d'après XX : 21 ; les vs. 3-8 devraient suivre immédiatement les chapp. XXI-XXIII, et ils sont évidemment continués aux vss. 12-15. Car, dans l'ordre actuel, le vs. 12 est impossible après

avait appris à Moïse sur la montagne que le peuple s'était livré à l'idolâtrie: pourtant, en descendant, Moïse ignore absolument ce qui s'est passé dans le camp d'Israël. Aussitôt que Moïse eut reçu cette communication de Jéhovah, il avait intercédé pour son peuple auprès de Dieu et il avait obtenu son pardon. Néanmoins, le lendemain du jour où les Israélites s'étaient rendus coupables de l'idolâtrie en question, Moïse leur dit : « Je monterai vers l'Éternel et *peut-être* je ferai propitiation pour votre péché. »

Le peuple avait été puni de sa faute. Les lévites avaient tué du peuple environ trois mille hommes... Et voici pourtant que leur punition nous est présentée comme un événement futur : « Le jour — telles sont les paroles de l'Éternel — que je *ferai* punition, je punirai sur eux leur péché. » A plusieurs reprises, l'Éternel avait dit à Moïse : « Mon ange ira devant toi. » ou bien : « J'enverrai un ange devant toi ; » d'où vient donc qu'après ces promesses réitérées, Moïse se plaint encore de ce que Dieu « ne lui a point fait connaitre celui que Dieu enverrait avec lui ? » Inutile de tirer la conclusion, et encore n'avons-nous signalé que les points de contradictions les plus saillants.

La même chose se retrouve enfin dans le livre des Nombres[1]. Le seizième chapitre nous en offre un exemple frappant. La première impression que nous fait la lecture de ce chapitre, c'est peut-être qu'il ne s'agit ici

le vs. 11: c'est à Moïse se trouvant sur la montagne (vs. 9) que l'Éternel dirait: « Monte vers moi sur la montagne (vs. 12). »

1. Comp. Nombr. xiv : 11-25 à 26-35. On verra que les deux passages renferment une répétition impossible à expliquer, à moins qu'ils ne proviennent de deux documents divers.

que d'une seule et même révolte, tentée par Coré, Dathan, Abiram et On. Le premier verset nous dit, en effet, que Coré fit une entreprise *avec* Dathan et *les autres*. Mais, en y regardant de plus près, on ne tarde pas à s'apercevoir combien peu ce récit forme un tout suivi. Ce sont en réalité deux histoires différentes, étrangement combinées et qui tantôt se croisent, tantôt se prêtent réciproquement leurs traits. L'auteur du seizième chapitre des Nombres les a évidemment confondues dans son esprit, et il a très-mal réussi à en faire un ensemble. Disons rapidement quelle fut, à l'origine, la teneur des deux documents à l'aide desquels le rédacteur du seizième chapitre a composé sa narration. *Premier document :* De concert avec deux cent cinquante Israélites « des principaux de l'assemblée, » appartenant à la tribu de Lévi et *à d'autres tribus*, Coré prétend à la dignité sacerdotale ; mais le feu les consume devant le Tabernacle, lui et ses complices. *Deuxième document :* Il n'est plus question de Coré, mais de Dathan, Abiram et On, *de la tribu de Ruben*. Ceux-ci refusent de prêter obéissance à Moïse. En conséquence, la terre s'ouvre et les engloutit avec leurs tentes.

Ici encore, l'hypothèse susénoncée nous donne seule la clef d'un récit qui, à tout autre point de vue, présente des difficultés inextricables[1].

1. Le chap. XXVI : 9-11 nous offre la même rédaction du récit sur Coré. On parvient assez bien à saisir le rapport mutuel où se trouvent les deux traditions en observant les vss. 2-11 (du chap. XVI), où il s'agit de Coré, puis les vss. 12-15, qui traitent de Dathan avec les siens, enfin les vss. 25-32, où il est encore question de Dathan. Les mots : « et tous les hommes qui étaient de Coré » sont de la main du rédacteur. Comp. ensuite XVII : 1-5 (XVI : 36-40) à XVI : 12-15. Rappelons encore que

Signalons, ici même, une autre classe de faits qui offrent une forte analogie avec ceux que nous venons d'examiner, mais qu'il faut en distinguer cependant, puisque l'explication qu'on voudrait en donner n'est pas tout à fait aussi simple. En effet, dans les cas sur lesquels nous venons de fixer l'attention, il est au-dessus de tout doute que les deux documents qu'on tâchait chaque fois de fondre ensemble dans un seul récit, provenaient primitivement de deux auteurs différents : un seul et même auteur ne racontera pas deux fois la même chose quand rien ne l'y oblige ; surtout, il ne la racontera pas deux fois d'une manière différente. Mais il est d'autres récits[1] devant lesquels on serait plus embarrassé peut-être; car, s'ils semblent au fond rapporter le même événement, ils ne diffèrent pas moins dans des particularités souvent assez importantes. Un examen critique scrupuleusement appliqué tant au contenu qu'au texte de ces récits, peut seul décider s'ils traitent réellement de deux événements distincts, ou si, malgré leur différence, ils se ressemblent assez pour qu'on les envisage comme des rédactions diverses de la même tradition. Voici ce qui est certain dans tous les cas. Du moment, que, de deux récits consacrés exactement au même fait, l'un ne trahit aucune connaissance de l'autre, il est très-permis de ne point les attribuer à un même

Deut. XI: 6, on ne nomme que Dathan et Abiram; rien n'est dit de Coré.

1. Il est évident, par ex., que le nom de Jacob n'a pu être changé en Israël qu'une seule fois, et que, par conséquent, Gen. XXXV : 10 doit être d'une autre main que XXXII : 29-35 ; il n'est pas aussi incontestable qu'une tradition identique se trouve à la base et de Gen. XXI : 22-34 et de XXVI : 26-34.

écrivain. On nous l'accordera sans peine lorsqu'on saura que la tradition historique qui a servi de base à la Genèse — et, nous pouvons l'ajouter déjà, aux livres de l'Exode et des Nombres — n'a pas été tout de suite rédigée par écrit. Elle resta longtemps à l'état de tradition populaire orale. Or, une pareille tradition devait nécessairement présenter quelques variations dépendant des époques ou des localités où elle s'est formée. Il est donc probable, *à priori*, que ces variations auront passé dans les trois premiers livres historiques du Pentateuque.

Mais il est temps de sortir de ces considérations plus ou moins abstraites et de consulter les faits. En voici quelques-uns qui ne laissent guère place au doute. Abraham se rend en Égypte. Pour sauver l'honneur de sa femme, il cherche à tromper les Égyptiens ; mais l'expérience lui prouve que sa ruse est tout à fait inutile, puisque la vérité se trouve révélée d'une manière surnaturelle. A présent, s'il faut en croire la Genèse, sous sa forme actuelle, Abraham, vivant plus tard en étranger à Guérar, aura eu recours absolument à la même ruse, s'en sera servi dans un but identiquement le même, et cela pour aboutir au même insuccès. Cette ruse paraît avoir tenté plus d'un patriarche : Isaac, du moins, ne manque pas de suivre sur ce point le double exemple que lui avait laissé son père. Voudra-t-on croire ici à trois événements distincts[1] ?

Nous savons déjà que la Genèse nous donne deux explications différentes du nom de Béer-Sébah ; ce nom doit son origine tantôt à une alliance d'Abraham avec Abimélec,

1. Comp. Gen. XII : 10-20 à XX : 1-18 et à Gen. XXVI : 1-11 ; l'auteur de ce dernier passage, tout en faisant allusion à Gen. XII : 10-20, semble ignorer Gen. XX : 1 svv.

tantôt à une alliance d'Isaac avec le même roi. L'origine du nom est donc incertaine; mais, dans ce cas, l'alliance, soit d'Abraham, soit de son fils, l'est également. La tradition portait seulement 1° qu'un de ces patriarches avait conclu une alliance avec Abimélec en présence de Picol, 2° que cette alliance était pour beaucoup dans l'origine du nom de Béer-Sébah; mais, quant à Abraham et Isaac, on ne savait lequel des deux l'avait contractée.

Ces exemples nous suffisent. On pourrait citer encore, dans le livre des Nombres, la description de la manne, qui, dans le Pentateuque actuel, est rendue entièrement superflue par la description qu'en avait donnée déjà l'Exode [1]; et enfin, dans l'Exode même, le miracle par lequel Moïse fait jaillir l'eau du rocher, miracle qui d'avance rend assez étonnante l'incrédulité que, d'après le livre des Nombres, le législateur aurait montrée au moment où Dieu lui ordonna de reproduire le même miracle [2]. Pour clore cette partie de notre examen, faisons remarquer que le nom de Mériba se retrouve dans les deux récits concernant ce miracle de Moïse; d'abord joint à celui de Massa, puis sans définition aucune [3].

II

Voilà déjà bien des phénomènes qui renversent l'hypothèse traditionnelle suivant laquelle Moïse serait l'au-

1. Comp. Nombr. XI : 7-9 à Exode XVI : 13 svv.

2. Comp. Ex. XVII : 1-7 à Nombr. XX : 1-13.

3. Nombr. XX : 13 (les eaux de disputes de Mériba). On ne manquera pas d'observer que les deux passages du livre des Nombres sur lesquels nous venons d'appeler l'attention paraissent écrits dans l'ignorance complète des miracles parfaitement analogues que rapportent les passages cités de l'Exode.

teur du Pentateuque. Nous allons en découvrir de nouveaux et de plus graves en interrogeant le point de vue géographique et historique des narrateurs. Il est très-vrai qu'en général ils se bornent à raconter les faits sans commentaires. Certains passages pourtant, où le récit n'est pas tout à fait aussi impersonnel, nous sont ici d'une grande utilité.

Il est clair e. a. que les personnes qui ont successivement contribué à la composition du Pentateuque habitaient Canaan. Plus d'une expression de leurs écrits n'a pu naître que dans ce pays. Ainsi, la mer, qui n'est autre que la Méditerranée, indique toujours l'occident, et, d'ordinaire, l'expression *au delà du Jourdain* désigne précisément la contrée que, nous aussi, nous devons appeler du même nom; ce qui prouve que l'auteur écrivait après l'établissement des Israélites en Canaan; car, s'il eût écrit pendant qu'il voyageait encore dans la région transjordanique, le pays d'au delà du Jourdain eût été Canaan même[1]. Nous puisons un argument analogue dans cette parole qui est mise dans la bouche de Joseph : « J'ai été dérobé du pays des Hébreux. » Canaan ne pou-

1. C'est, en effet, le cas Nombr. XXXII : 19 a. Deut. III : 20-25; XI : 30. Quant aux passages où עבר הירדן « au delà du Jourdain » ne désigne pas Canaan, voy. Gen. L : 10-11; Nombr. XXII : 1; XXXII : 19 b, 32; XXV : 14; Deut. I : 1, 5; III : 8; IV : 41, 46, 47, 49. M. Riehm, *l. c.*, nous fait observer que, dans le livre du Deutéronome, « le pays au delà du Jourdain » veut dire Canaan partout où Moïse est censé parler lui-même, tandis que cela veut dire « la région transjordanique, » où l'on ne fait point parler Moïse lui-même. Deut. III : 8, où il n'en est pas ainsi, renfermerait une note que l'auteur ne pensait pas attribuer à Moïse, comme cela est encore rendu probable par Deut. XI : 30. — Ceci est une nouvelle preuve que nous étions autorisés à distinguer l'auteur du Deutéronome de Moïse lui-même,

vait s'appeler ainsi qu'après que les Israélites en furent devenus les seuls ou du moins les principaux habitants, c'est-à-dire après les conquêtes de Josué [1].

Les narrateurs du Pentateuque expliquent volontiers des noms locaux de Canaan : tels que Zoar, Béer-Sébah, Béthel, Kirjath-Arba, Ephrata [2]. Mais quoi ! cela pouvait-il beaucoup intéresser le peuple d'Israël, tant que celui-ci se trouvait soit en Égypte, soit au désert ? Nous ne prétendons pas nier que ces particularités n'aient pu être connues au désert ; mais n'est-il pas bien plus simple de croire, que les Israélites, une fois établis en Canaan, se sont souvenus de leurs pères en voyant les localités que ceux-ci avaient habitées autrefois, et que ce souvenir les a conduits à mettre par écrit les traditions conservées au sein de la nation ? Il ne faut pas oublier non plus que probablement les noms d'Hébron, de Bethléhem et même d'Ephrata n'étaient pas encore en usage du temps de Moïse [3].

En revanche, avait-on besoin d'indiquer souvent minutieusement la situation de certains endroits, que les Israélites ont dû parfaitement connaître pendant leur séjour au désert [4] ?

Quant au point de vue *historique* des narrateurs du Pentateuque, il est également tel qu'il devait être après la conquête de Canaan. Ils font des observations, ils s'arrêtent à des détails qui, du vivant de Moïse, eussent manqué de toute raison d'être. Qu'on s'imagine Moïse écri-

1. Voy. Gen. XL : 15.

2. Voy. Gen. XIX : 20-22 (comp. XIV : 2-8) ; XXI : 31 ; XXVI : 32, 33 ; XXVIII : 19 ; XXXV : 15 ; XXIII : 2 ; XXXV : 27 ; XXXV : 19.

3. Comp. pour le nom d'Ephrata, 1 Chron. II : 19, 51, 54.

4. Voy. c. a. Deut. I : 1-5 ; Nombr. XXI : 20, 24, 26.

vant « les Cananéens étaient alors en Canaan[1], » comme si les Israélites, ses contemporains, pouvaient en douter un seul instant! ou bien faisant une longue description du goût et de l'aspect de la manne[2], c'est-à-dire d'une nourriture que le peuple mangeait depuis quarante ans[3], ou enfin indiquant l'exacte mesure d'un *homer*[4], instrument dont les Israélites se servaient tous les jours, quel que soit au reste le sens de ce mot[5].

Souvent aussi les narrateurs emploient des noms dont l'usage ne s'établit qu'après Moïse. On est assez surpris de trouver dans la Genèse[6] et au Deutéronome[7] le nom de Dan; car ce nom fut donné à la ville de Lésem seulement quelque temps après la conquête du pays par Josué[8]. Il n'est pas moins remarquable que le Pentateuque nous parle du sicle du sanctuaire[9], en ajoutant quelquefois qu'il était l'équivalent de vingt *géras*. Ce nom de sicle du sanctuaire n'indique-t-il pas assez

1. Voy. Gen. XII : 6 comp. à XIII : 7.
2. Ex. XVI : 31; Nombr. XI : 2-11.
3. Ex. XVI : 35.
4. *Ibid.* vs. 36.
5. Suivant M. Hengstenberg ce serait une espèce de coupe ou de gobelet.
6. Gen. XIV : 14.
7. Deut. XXXIV : 1.
8. Jos. XIX : 47; Juges XVIII : 29. M. Hengstenberg, ici comme toujours, l'imperturbable champion de la tradition ordinaire, croit lever la difficulté en se disant que l'endroit qui, dans la Genèse, s'appelle Dan, n'est pas la ville de ce nom, mais un endroit nommé ailleurs (2 Sam. XXIV : 6) Dan-Jahan. Il est seulement à regretter pour lui que Dan-Jahan, comme le prouve le contexte du passage cité, est la ville même ordinairement appelée Dan.
9. Nombr. III : 47, 50; VII, passim; XVIII : 16; Exod. XXX : 13, 24, etc.

qu'on en connaissait encore un autre? Et surtout, le sanctuaire n'a-t-il pas dû exister pendant un certain temps pour que cette distinction ait pu s'établir?

Les narrateurs du Pentateuque se souviennent quelquefois d'événements contemporains du législateur comme d'un passé fort reculé. L'expression « jusqu'à ce jour » revient souvent sous leur plume, non-seulement dans la Genèse, où cela s'explique facilement puisqu'on y traite de l'époque patriarcale, mais encore dans le Deutéronome, où cela est appliqué à des événements qui devaient cependant être contemporains de Moïse. Nous voulons citer, entre autres, un texte du Deutéronome[1]: « Jaïr, fils de Manassé, prit toute la contrée d'Argob... et il l'appela Havvôt-Jaïr jusqu'à aujourd'hui. » Il faut savoir que, d'après la chronologie, observée dans tout le Pentateuque, le Jaïr dont il est question ici, n'a pu s'établir dans cette contrée qu'un certain temps après le sixième mois de l'an 40 après la sortie d'Égypte, et que Moïse est censé prononcer les paroles que nous avons citées dans la même année, au premier jour du onzième mois. Moins de cinq mois après que la contrée d'Argob avait reçu son nouveau nom, Moïse aurait donc songé à rappeler expressément à ses auditeurs que le nom n'était pas encore tombé en désuétude[2]!

Rappelons ensuite que la conquête de Canaan nous est représentée comme un événement qui a déjà eu lieu. Ce pays s'appelle déjà l'héritage d'Israël que l'Éternel lui a donné. On nous dit que l'expression « le pays d'héritage » s'applique aussi au pays au delà du Jourdain, et, à

1. Deut. III : 14.
2. Comp. ensemble Nombr. XXXIII : 38; XX : 29; XXI et XXXI.

l'appui de cette assertion, on cite[1] un passage du Deutéronome et un autre du livre de Josué. Mais on oublie sans doute que, dans ces deux passages, il est précisément question des trois tribus situées au delà du Jourdain, c'est-à-dire des tribus de Ruben, Gad et Manassé. La formule « pays de son héritage » ne désigne donc le pays au delà du Jourdain que parce qu'elle s'applique aux tribus qui avaient là leur territoire. Du reste, qui voudrait affirmer que la région transjordanique soit le pays d'héritage d'Israël ?

Ailleurs[2], il est dit expressément que le lit de fer du roi Og était conservé à Rabbath-Ammon. Il faut en convenir, cela ressemble beaucoup à une note archéologique d'un rédacteur qui a vécu longtemps après la mort de ce roi, par conséquent après celle de Moïse. Enfin, quand nous lisons dans le livre des Nombres que les enfants d'Israël, étant au désert, trouvèrent un homme qui ramassait du bois le jour du sabbat, il est sans doute permis d'y voir la preuve que le séjour au désert est relégué dans le passé[3].

Voici un dernier indice du point de vue historique des narrateurs du Pentateuque. Il n'est certainement pas le moins sûr de tous.

Le Pentateuque a connaissance de certains faits qui n'eurent lieu qu'après la mort de Moïse. Il nous donne la liste de quelques rois d'Édom[4], en ajoutant que ces rois avaient régné avant qu'aucun roi régnât sur les enfants d'Israël. Cette liste n'a donc pu être dressée

1. Voy. Deut. III : 20 et Jos. I : 15 (comp. XXII : 6-7), où יְרֻשָּׁה indique premièrement la région transjordanique, puis Canaan même.
2. Voy. Deut. III : 11.
3. Nombr. XV : 32.
4. Gen. XXXVI : 31.

avant le temps de Saül. Il nous raconte encore l'occupation de la Pentapole par les Philistins [1]; or, les raisons historiques les plus solides nous font croire que les Philistins n'y sont venus qu'après la conquête dudit pays par Josué. Au temps de Moïse, les Philistins n'habitaient pas encore la Palestine, mais le territoire situé entre Canaan et l'Égypte [2].

C'est surtout dans les fragments poétiques du Pentateuque, tels que la Bénédiction de Jacob [3], le Cantique de Moïse [4] après la traversée de la mer Rouge [5], le Cantique et la Bénédiction de Moïse et jusqu'à un certain point les Bénédictions de Balaam [6], c'est dans tous ces fragments qu'on trouve des traces visibles d'une époque postérieure à celle de Moïse. La Bénédiction de Jacob suppose évidemment l'établissement des tribus d'Israël en Ca-

1. Le Pentateuque reporte plus d'une fois à l'époque de Moïse ce qui n'arriva pourtant qu'après lui. Voy. p. e. Juges I : 17 comp. à Nombr. XXI ; 1-3 (conquête de la ville de Zéfat, qui fut appelée plus tard Horma). La ville n'aura pas été prise deux fois pour recevoir aux deux occasions absolument le même nom. Puisqu'il faut choisir entre ces deux passages, il est naturel de s'en tenir plutôt à Juges I : 17, vu que ce texte est plus clair que le passage Nombr. XXI : 1-3.

2. Comp. K. B. Stark, *Gaza u. die philistaesche Küste* (1852), p. 125. Voy. encore Exod. XIII : 17.

3. Voy. Gen. XLIX.

4. Exod. XV.

5. Deut. XXXII : 1-43 et XXXIII.

6. Nombr. XXIII, XXIV. Comparez pour ces divers morceaux L. Diestel, *der Segen Jakob's* in Gen. XLIX, *historisch erlautert* (1853) ; I. P. N. Land, *Disp. de carmine Jacobi*, Gen. XLIX (1857) ; K. H. Graf, *der Segen Mose's* (Deut. c. XXXIII) *erklärt* ; B. R. de Geer, *de Bileamo, eins historia et vaticiniis* (1816) ; E. W. Hengstenberg, *die Geschichte Bileams u. seine Weissagungen* (1842) ; A. Oort, *de Pericope*. Num. XXII : 2-XXIV, *Historiam Bileami continente* (L. B. 1860).

naan[1], la situation fâcheuse des Lévites au temps des juges[2] et peut-être même l'inauguration du règne de David[3]. Quand, dans le Cantique de Moïse, nous lisons ces mots : « Tu as conduit ton peuple par ta force à la demeure de ta sainteté... tu les introduis et les plantes sur la montagne de ton héritage, tu as préparé un lieu pour ta demeure, ô Eternel, ton sanctuaire, ô Seigneur, que tes mains ont établi, » on est amené à croire que tout au moins le texte originel du Cantique a subi une rédaction nouvelle, probablement afin de pouvoir être chanté par les fidèles à la fête de Pâques, près du tabernacle de Silo[4]. Or, comme, selon toute apparence, ces fragments poétiques remontent plus haut que les récits où il ont été insérés, loin d'être plus récents, on voit encore une fois combien il est impossible que ces récits mêmes soient de la main de Moïse[5].

1. Voy. Gen. XLIX : 10, 12, 13, 15, 20.
2. *Ibid*. vs. 5-7.
3. *Ibid*. vs. 8.
4. Quant au Cantique de Moise Deut. XXXII, voy. surtout les vss 13-25, qui supposent la prospérité des règnes de David et de Salomon et la corruption du peuple qui en fut la triste conséquence; et quant à la Bénédiction de Moïse, remarquez surtout le vs. 4, qui parle de Moïse d'une manière objective; le vs. 5, qui suppose le gouvernement monarchique; le vs. 7, qui émet le vœu du rétablissement de l'unité du royaume; les vss. 8-11, qui retracent le ministère des lévites tel qu'il a dû être au temps de Josaphat (comp. encore 2 Chron. XVII, XIX); le vs. 12, qui suppose l'existence du temple à Jérusalem. Enfin, quant aux Bénédictions de Balaam, voy. Nombr. XXIII : 21 (et par conséquent aussi XXIV : 7-17), qui supposent le gouvernement monarchique en Israël.
5. Il se pourrait seulement que Deut. XXXIII (sans aucun rapport avec la Bénédiction de Moïse) soit une interpolation. Mais tous les autres fragments sont tellement liés aux récits dont ils font actuellement

III

Il est dans le Pentateuque tout un terrain où nous n'avons pas encore mis le pied jusqu'ici, et qui n'est pas moins digne de notre attention particulière lorsqu'il s'agit de l'authenticité de ce grand recueil. Nous voulons parler de la législation telle qu'elle est conçue dans les livres de l'Exode, du Lévitique et des Nombres. Ici encore nous laissons provisoirement de côté la législation deutéronomique, qui forme un ensemble par elle-même, comme nous le verrons bientôt.

Disons d'abord que la législation de l'Exode, du Lévitique et des Nombres s'attribue à elle-même une origine mosaïque. Les lois particulières sont communiquées à Moïse par Jéhovah et avec l'indication de ceux à qui il faut en faire part ; soit au peuple israélite, soit à Aaron (plus tard à Eléazar) comme au représentant de la tribu sacerdotale[1]. Il n'est pas dit que ce soit Moïse, qui ait mis par écrit toutes ces lois, cela n'est affirmé que des lois de l'Alliance[2]. Toutefois, s'il est vrai que toutes les lois, telles que nous les possédons aujourd'hui, ont été promulguées par Moïse, il a dû les noter lui-même ou les faire noter sous sa surveillance, car il

partie, qu'ils ne sauraient être plus récents que ces récits mêmes. Comp. Gen. XLIX : 1-27 à vs. 28; Ex. XV : 1-18 aux vss. 19-21 ; Deut. XXXII : 1-43 à XXXI : 19, 21, 22, 30 et XXXII : 44. — Nombr. XXII-XXIV, il est vrai, n'est pas non plus en rapport intime avec le contexte, mais leur contenu est supposé Deut. XXIII : 5-6.

1. Voy. e. a. Ex. XXV : 1-2; XXXI : 12-13, etc. ; Lév. VI : 1-2, etc.; XI : 1 ; XIII : 1 etc.; Nombr. XXVI : 1.

2. Ex. XX : 23-XXIII. Comp. Ex. XXIV : 4 et XXXIV : 27.

est clair qu'il ne pouvait les confier simplement à la mémoire de ses auditeurs.

Maintenant, commençons par une question préliminaire. Les trois livres du Pentateuque que nous venons de nommer nous présentent-ils un système complet de législation où chaque sujet soit épuisé et où des sujets de la même espèce soient traités successivement ? Au contraire, et il n'est pas rare de rencontrer dans deux ou trois livres différents des ordonnances qui se rapportent au même sujet ; il en est ainsi, entre autres, de la célébration des fêtes[1], des vœux religieux[2], du sacrifice de propitiation[3], de la punition à infliger à ceux qui auraient violé le Sabbat[4]. Du reste, il faut bien le dire, celui qui a donné aux livres de l'Exode, du Lévitique et des Nombres leur forme actuelle n'a jamais songé à nous offrir un tel système ; il s'agit seulement de les lire d'un bout à l'autre pour s'en convaincre aussitôt. Dans son énumération des lois, il suit simplement l'ordre chronologique de leur promulgation (5) ; en conséquence, il

1. Voy. Ex. xxiii : 14-17; Lév. xxiii et Nombres xxviii, xxix ; Ex. xii; Nombr. ix : 6-14.

2. Lév. xxvii ; Nombr. xxx ; vi : 1-21.

3. Lév. iv : 1-v : 13 ; Nombr. xv : 22-31.

4. Exod. xxxi : 14 ; xxxv : 2; Nombr. xv : 32-36, etc., etc.

5. Ceci est évident pour plusieurs lois, voy. e. a. Ex. xii, xiii, xx : 22-xxiii, xxv-xxxi. Les lois du Lévitique sont révélées dans le « tabernacle d'assignation, » (Lév. i : 1) pendant que le peuple est encore au désert près du Sinaï. Voy. e. a. Lév. vii : 37-38 ; xvi : 1 (comp. à x : 1-2) ; xxvi : 46 ; xxvii : 34. Il n'est pas douteux non plus que, dans l'intention du rédacteur, les lois contenues dans Nombr. i-viii n'aient été données également avant qu'on fût parti de Sinaï. Nombr. ix : 1, on indique expressément le premier mois de la seconde année après la sortie d'Égypte. Le départ du désert de Sinaï est raconté Nombr. x : 11. — Nombr. xv et xix ne fournissent aucun renseignement chronologi-

distingue les lois révélées avant l'arrivée du peuple au désert ; la législation de Sinaï ; et enfin les lois publiées pendant le trajet du désert, particulièrement dans la région de Moab. Pouvons-nous partager cette manière de voir et admettre, par conséquent, que les livres de l'Exode, du Lévitique et des Nombres contiennent simplement le journal exact de ce que Dieu révéla à Moïse ? Non certes, et plus d'une difficulté s'oppose à ce que nous nous en fassions une telle idée. Songeons d'abord aux résultats déjà obtenus. Si les parties historiques de ces trois livres ne sont pas d'un seul auteur ni du temps de Moïse, il n'est pas probable non plus que la classification actuelle soit fondée sur l'histoire. Et cette invraisemblance grandit à vue d'œil, lorsqu'on examine, soit le contenu et la forme de ces lois, soit l'ordre dans lequel elles se suivent.

Peut-on croire, par exemple, que des ordonnances concernant la Pâque et les premiers-nés semblables à celles que nous trouvons dans l'Exode[1] aient été publiées dans la nuit même où Israël quitta l'Égypte ; que, dans cette nuit encore, et par conséquent avant qu'il y eût ni tabernacle ni culte public, Moïse ait statué qu'il y aurait une sainte convocation le premier et le septième jour

que; Nombr. xviii, au contraire, semble supposer la révolte de Coré c. s. (Voy. xvi, xvii). Nombr. xxvi : 1 ; xxvii : 2; xxxi : 12-13; xxxii : 2, 28, Éléazar est nommé, ce qui prouve que ces ordonnances ont dû être publiées après la mort d'Aaron. Nombr. xvii : 2 ; xix : 3, il est déjà question d'Éléazar, mais seulement comme du successeur présomptif de son père ; comp. Nombr. xvii : 18; xix : 1. Enfin, Nombr. xxxiii : 50, xxxvi : 11, les plaines de Moab sont indiquées en tout autant de termes, comme le théâtre des plus récentes révélations de Dieu.

1. Voy. Ex. xii et xiii.

des pains sans levain[1]; enfin, que, toujours dans cette même nuit, on ait parlé de la sortie d'Égypte comme d'un fait accompli[2], on se soit occupé des devins, des *étrangers*[3], des conditions auxquelles ceux-ci pourraient prendre part à la fête de Pâques[4]? Peut-on croire que la grande majorité des lois aient été données dans le cours d'une seule année durant ce séjour du peuple près du mont Sinaï[5]; que, dans un intervalle de plus de trente-sept années, période qui a dû se prêter si bien à l'organisation du peuple, on n'ait publié que les quelques lois qui pouvaient être réunies dans trois chapitres du livre des Nombres[6]? Enfin, est-il admissible que, entre le sixième et le onzième mois de la quarantième année, c'est-à dire en voyageant du mont Hor aux plaines de Moab et au milieu même de la guerre contre Sihon, Og et Madian, est-il admissible que, dans ce court intervalle, Moïse ait trouvé le temps de faire le recensement du peuple[7] et de publier un nombre très-considérable de lois[8]?

Et quand même on ne se laisserait pas arrêter par des difficultés de ce genre, le contenu et la forme de ces lois nous empêcheraient encore de leur attribuer une origine mosaïque. Et cela, non pas parce que la plupart de ces lois ont été faites évidemment en vue d'un peuple fixé en Canaan, car il n'y aurait là rien que de très-naturel, mais,

1. Voy. Ex. xii: 16.
2. *Ibid.* vs. 17.
3. *Ibid.* vs. 19.
4. *Ibid.* vs. 43-49.
5. Voy. Ex. xii. — Nombr. x: 10.
6. Nombr. xv, xviii, xix.
7. *Ibid.* xxvi.
8. *Ibid.* xxvii-xxxi et xxxiv-xxxvi.

ce qui est bien autrement significatif, parce que Moïse, pendant le séjour au désert, ne pouvait évidemment pas entrer dans les détails souvent si minutieux qui nous sont rapportés. Est-ce qu'il aura, par exemple, énuméré longuement toutes les offrandes qu'on devait faire aux grandes fêtes[1], jusqu'à indiquer celles de chaque jour pendant la fête des tabernacles[2]? La loi sur la lèpre et sa purification[3] est d'une telle exactitude et s'occupe de détails tellement circonstanciés. que l'auteur de ces lois, à défaut d'une longue expérience acquise par ses prédécesseurs, a dû en faire une étude spéciale.

Sans doute. Moïse a dû indiquer la direction générale que le peuple avait à suivre : mais n'était-ce pas à la pratique seule de suggérer les applications et déterminations particulières en rapport avec la condition religieuse, politique et morale de la nation ? A quoi bon cette masse de préceptes inexécutables au désert ? Du reste, on a dû les écrire toutes ; et nous savons pourtant que, si l'écriture a dû être connue à cette époque, son usage ne pouvait être encore ni commun ni facile (III)[4].

Peut-être qu'on voudrait nous contester le droit de faire de semblables questions. Soit ; mais voici pourtant ce qui rend la chose plus embarrassante. Il y a positivement des contradictions dans les lois qui sont renfermées dans l'Exode, le Lévitique et les Nombres. Hâtons-nous de dire qu'elles ne sont pas toutes du même genre. Quelquefois, elles ne sont qu'apparentes. Dans ce cas, elles disparaissent devant une exégèse attentive. Mais

1. Nombr. XXVIII, XXIX.
2. *Ibid.* XXIX : 12-38.
3. Voy. Lév. XIII et XIV.
4. Comp. Hengstenberg, *l. c.* II : 415-502.

souvent aussi ces contradictions sont palpables. Après tout, apparentes ou réelles, ces contradictions sont on ne peut plus étonnantes dans une législation provenant d'un seul et même auteur. S'il s'en trouve néanmoins dans nos trois livres, et de double espèce, c'est que la législation dite mosaïque est l'ouvrage de personnes et d'époques très-différentes.

Voici un court résumé des contradictions de divers genres dont nous avons parlé.

Lois sur le rachat. Les premiers-nés des bêtes immondes doivent être rachetés, suivant l'Exode, par un agneau[1]; suivant les Nombres, par cinq sicles d'argent[2]; suivant le Lévitique, par le prix auquel ils auront été estimés et une somme additionnelle équivalant à un cinquième de ce prix[3].

Lois sur la faculté de bâtir des autels. L'Exode l'accorde à tous les Israélites et partout; seulement, on ne pouvait pas monter à l'autel au moyen de degrés[4]. (Dans un autre passage de l'Exode cependant, l'autel doit avoir une hauteur de trois coudées, et il fallait, par conséquent, y monter au moyen de degrés[5]). Le livre des Nombres[6], au contraire, laisse si peu cette faculté à tous les Israélites indistinctement, que les lévites n'osent pas même s'approcher de l'autel, et, dans le Lévitique[7], défense ex-

1. Ex. XIII : 13-XXXIV : 20; il est du moins question de toute première portée des ânesses; on y laisse aussi la faculté de couper le cou à l'ânon pour le cas où on ne le rachetait point.

2. Nombr. XVIII : 15-16.

3. Lév. XXVII : 27.

4. Exod. XX : 24-26.

5. *Ibid.* XXVII : 1 comp. à XXVIII : 42-43.

6. Nombr. XVIII : 1 svv.

7. Lév. XVII : 8-9.

presse est faite d'offrir des holocaustes ailleurs qu'à l'entrée du tabernacle d'assignation.

Lois sur l'esclavage des Hébreux. L'Exode veut que la manumission de l'esclave hébreu ait lieu après qu'il aura servi pendant six ans [1]. Dans le Lévitique, la règle est que l'esclave ne devient libre que dans l'année du Jubilé [2].

Lois sur la convocation sainte. Suivant l'Exode [3], « tout mâle en Israël comparaitra *trois fois* devant l'Éternel ; » le Lévitique et les Nombres [4] indiquent sept époques sacrées, dont chacune doit se célébrer par une convocation du peuple entier [5].

1. Exod. XXI : 1-6.
2. Lév. XXV : 39-43.
3. Exod. XXIII : 14-16-XXXIV : 18-23.
4. Lév. XXIII ; Nombr. XXVIII, XXIX.
5. Ce que la version française a rendu par convocation sainte s'appelle en hébreu מִקְרָא־קֹדֶשׁ. Que faut-il entendre par « ק « מ ? Nous savons par les lois mêmes : 1° qu'alors devait cesser tout ouvrage d'esclave [מְלֶאכֶת עֲבֹדָה] ou peut-être même tout ouvrage en général [מְלָאכָה] (ce que Lév. XXIII : 27, Nombr. XXIX : 7 prescrivent seulement pour le jour de propitiation) ; 2° que plusieurs « offrandes (אִשֶּׁה לַיהוָה) faites par le feu » devaient être apportées. (Comp. Lév. XXIII : 2, 4, 7, 8, 24, 27, 35-37 ; Nombr, XXVIII : 18, 25, 26 ; XXIX : 1, 7, 12 ; Ex. XII : 16) ; 3° que la « ק « מ concernait tous les Israélites (Lév. XXIII : 1, 2 ; Nombr. XXVIII : 1, 2 : commande *aux enfants d'Israël*). J'en conclus que le peuple entier devait prendre part à « la convocation sainte, » soit en réalité, soit par ses représentants (les prêtres ? les habitants de la ville où se trouvait le sanctuaire ?). Dans ce cas, il y aurait contradiction entre Lév. XXIII et Nombr. XXVIII sv. d'un côté et Ex. XXIII de l'autre ; car, dans l'Exode, la supériorité des trois grandes fêtes consiste précisément en ce que, à leur occasion, le peuple devait « comparaître devant Jehovah. » Toutefois, nos connaissances sur cette partie de l'antiquité israélite sont fort incomplètes encore. Comp. MM. Ewald, *die Alterthümer des Volkes Is-*

Lois sur le sacrifice pour la fête de la moisson. Ce sacrifice consiste, suivant le Lévitique, en « sept agneaux sans tare d'un an, un veau et deux béliers, qui seront un holocauste à l'Éternel, un jeune bouc en offrande pour le péché, deux agneaux d'un an pour le sacrifice de prospérités ; » suivant les Nombres[1], en « sept agneaux d'un an. *deux* veaux, *un* bélier qui seront en holocauste à l'Éternel et un jeune bouc, afin de faire propitiation. » Entre ces deux passages, il y a néanmoins une si grande ressemblance, que l'un doit être envisagé comme introduisant un changement dans la manière de célébrer cette fête telle qu'elle avait été arrêtée dans l'autre.

Enfin, *Lois sur le temps de service des Lévites.* Ici, la contradiction se trouve dans un seul et même livre. Dans un chapitre du livre des Nombres, le temps de service commence pour les lévites à leur trentième année ; dans l'autre, déjà à leur vingt-cinquième[2].

En présence de tant de contradictions[3], on recon-

raels (2e éd. 1854), p. 385-411 ; H. Hupfeld, *de primitiva et vera festorum apud Hebraeos ratione ex legum Mosaïcarum varietate eruenda,* III partt. (1852-1858) ; Knobel, *l. c.*, p. 529-541.

1. Lév. XXIII : 18 comp. à Nombr. XXVIII : 27-30.

2. Comp. Nombr. IV : 3, 23, 30, 35, 39, 43, 47 à VIII : 24. Suivant M. Hengstenberg, Nombr. IV indiquerait que les lévites devaient seulement porter le tabernacle. Nombr. VIII, il s'agirait du service des lévites en général. Il oublie sans doute le vs. 47 (à la fin) : כל־הבא לעבד עבדת עבדה ועבדת משא באהל מועד, dont le sens est pourtant assez clair (*servir* aussi bien que porter). Du reste, באהל מועד doit signifier ici : « *dans* le tabernacle. » M. Delitszch (*l. c.* p. 50), plus franc ici que Mr. Hengstenberg, reconnaît la contradiction que renferment ces deux passages.

3. Nous pourrions citer encore : Exod. XXV : 15 comp. à Nombr. IV : 6. Ce qui est certain, c'est que l'auteur de ce dernier passage n'a pu

naître combien nous étions autorisés à dire que la législation renfermée dans l'Exode, le Lévitique et les Nombres est l'ouvrage de personnes et d'époques très-différentes.

On le voit encore par les lois qui se présentent comme des appendices ajoutés à des ordonnances antérieures, et ajoutés pour y combler des lacunes. Nous continuons toujours à faire abstraction du Deutéronome. Les trois livres nommés fournissent déjà plus d'un exemple de semblables appendices. C'est le livre des Nombres qui lui-même nous a mis en quelque sorte sur la voie. D'après un passage des Nombres, « toute fille, dans l'absence de fils, pouvait être héritière. » Mais, dans un autre passage, à la fin du livre, on revient sur cette règle et on ajoute que « toute fille, héritière de quelque possession d'entre les tribus d'Israël, » ne pourra se marier qu'à « quelqu'un de la famille de la tribu de son père, afin que chacun des enfants d'Israël hérite de l'héritage de ses pères. » Le cas n'avait pas d'abord été prévu. Il est singulier cependant que la clause, aussi bien que la règle primitive, soit attribuée à Moïse et qu'il passe pour avoir établi ces deux ordonnances dans le cours d'une seule et même année, la quarantième après la sortie d'É-

être un témoin oculaire. On a voulu lever la difficulté au moyen d'Exode XXXVII : 5 et XL : 20; mais, au fond, ces deux textes ne s'accordent pas non plus, et, en tout cas, ils ne répondent nullement au but dans lequel on les avait cités. — Enfin, comp. Exode XXXVIII : 25 svv. (XXX : 12 svv. XL : 17) à Nombr. I : 1; il est difficile de déterminer d'après ces passages quand le recensement du peuple a eu lieu. — Pour la manière très-ingénieuse dont M. Delitszch a tâché de s'expliquer toutes les contradictions, sans y réussir toutefois. Voy. la note à la fin de ce volume (IV).

gypte[1]. Dans les trois livres, le même phénomène se reproduit encore à l'égard des lois sur la purification[2], sur la célébration de la Pâque[3], sur les vœux et le rachat des vœux[4]. Ce sont toujours des lacunes qu'on a soin de combler. Mais ces lacunes pouvaient-elles être senties, autrement qu'à la suite d'une longue expérience ?

Pour compléter la série des contradictions que renferme la législation des livres d'Exode-Nombres, nous fixons enfin l'attention sur la différence qui existe dans le style de certaines ordonnances. Cette différence est très-réelle. Le mois où tombe la fête de Pâques s'appelle tantôt le mois des épis, tantôt le premier mois[5]. La formule : « Je suis Jéhovah, » ou : « Je suis Jéhovah, ton Dieu, » qui est fort usitée dans quelques chapitres du Lévitique et des Nombres, reste complétement étrangère à d'autres fragments du Pentateuque, e. a. au livre de l'Alliance[6]. Les lois ne commencent pas de la même manière[7]. La fête des tabernacles dont parle le Lévi-

1. Comp. Nombr. XXVII : 1-14 à XXXVI.

2. Nombr. XIX surtout les vss. 11-22 comp. à Lév. XI-XV.

3. Ex. XII : 43-50; Nombr. IX : 6-14 comp. à Ex. XII : 1 svv.

4. Nombr. XXX comp. à Lév. XXVII.

5. Comp. Ex. XIII : 4; XXII; 15; XXXIV · 18 à Lév. XXIII : 5; Nombr. XXVIII : 16 (voy. encore Ex. XII : 2, 18; XL : 2, 17: Nombr. IX : 1, etc.

6. Voy. Lév. XVIII-XXII, XXIII-XXV; Nombr. III et Exod. XX : 23-XXIII : 23.

7. C'est ou כִּי ou וְכִי (Exod. XXI : 2, 7, 14, 18, 20, 22, 26, 28, 33, 35, 37; XXII : 4, 5, 6, 9, 13, 15; XXIII : 5, ou bien encore אִישׁ כִּי, אָדָם כִּי, נֶפֶשׁ כִּי, אִישׁ אֲשֶׁר (Lév. I : 2; II : 1; IV : 2; V : 1; XIII : 2, 38, 40, 47; XV : 2; XX passim; XXII : 3, 5, 18, 21, 27; XXIV : 17-19, etc.

tique[1] s'appelle ailleurs la fête de la moisson[2]. La Pentecôte s'appelle tantôt la fête de la moisson[3], tantôt la fête des semaines[4], tantôt le jour des premiers fruits[5]. De pareilles divergences seraient peut-être moins graves si elles se trouvaient dans tout autre livre ; mais il ne faut pas oublier que nous venons de les rencontrer dans un recueil de lois. C'est ce qui tend à augmenter leur importance, le style législatif étant, de sa nature, d'une grande simplicité et même d'une certaine uniformité dans l'emploi de ses formules.

Le résultat auquel nous amènent ces nombreuses contradictions de divers genres s'impose à notre esprit par son évidence même. Terminons la série de ces réflexions sur la législation de l'Exode, du Lévitique et des Nombres en indiquant rapidement le caractère général des rapports mutuels qui peuvent exister entre cette législation et les fragments historiques de nos trois livres.

Nous appelons l'attention sur ces trois points. 1° Quelques lois sont munies d'une introduction historique. Or, plus d'une loi se trouve si étroitement liée avec cette introduction, que l'une ne se concoit pas sans l'autre. On s'en convaincra aisément en parcourant les chapitres que nous indiquons en bas de la page[6].

1. Lév. xxiii : 34.
2. Ex. xxiii : 16; xxxiv : 22 חַג הָאָסִיף
3. Ex. xxiii : 16 חַג הַקָּצִיר
4. Ex. xxxiv : 22 חַג שָׁבֻעֹת
5. Nombr. xxviii : 26 (comp. à Lév. xxiii : 15-21) יוֹם הַבִּכּוּרִים. Comp. encore Knobel, *Exod. u. Levit.*, p. 495, 500, 573 et ailleurs.
6. Exod. xii; Lév. xxiv : 10-23; Nombr. ix : 4-14; xv : 32-36; xxvii : 1-11; xxxvi; xxxi.

2° Entre certains commandements et certains récits, il y a encore un rapport très-évident. Ainsi, les lois sur la construction du tabernacle et le récit de cette construction[1], les lois sur les offrandes et le récit de la consécration des prêtres ; les lois sur les droits exclusifs tant d'Aaron que de sa famille et le récit de la révolte de Coré[2] forment incontestablement un ensemble. Partout où il en est ainsi, il est permis d'en conclure que commandements et récits n'ont jamais existé indépendamment les uns des autres.

3° En revanche, le rapport est quelquefois très-faible, très-peu motivé ; souvent même il n'est pas difficile de découvrir encore le rapport réel[3]. Nous en tirons la

1. A moins que ce récit ne soit une interpolation, voy. plus haut.

2. Comp. Exod. xxv-xxxi : 17 ; Lév. i-vii à Exod. xxxv-xl ; Lév. viii-ix, et ces derniers chapp. à Lév. x, à l'exception peut-être des vss. 16-21. Il y a non-seulement identité de contenu, mais encore de style ; d'ailleurs, les récits nous renvoient fréquemment aux lois qui s'y rapportent. Comp. Nombr. iii-iv (lois sur les lévites) à Lév. x (histoire de Nadab et d'Abihu, voy. encore Nombr. iii : 4). Comp. Nombr. vii à Exod. xxv-xxxi et Exod. xxxv-xl ; Nombr. x : 11-28 à ii ; Nombr. xviii (surtout les vss. 3, 4, 7) à Nombr. xvi, xvii : 1-5.

3. Ainsi doivent être mis ensemble : Exod. xxiv et xxxi : 18-xxxiv : 35. Exod. xxvx-xxxi : 17 a dû y être inséré plus tard, comme à son tour le rapport entre Exode xxv-xxxi : 17 et xxxv-xl se trouve rompu par Exode xxxi-18-xxxiv 35. Dans ces derniers chapp., la construction du tabernacle est racontée comme si rien n'était arrivé depuis Exode xxv-xxxi : 17. Mais il y a plus : Exode xxxiii : 7-11 suppose déjà l'existence du tabernacle, qui, d'après Exod. xxxv svv. est encore à construire. Il n'y a aucun rapport entre Nombr. xv et Nombr. xiii, xiv, ni entre Nombr. xv et xvi, tandis que Nombr. xiii, xiv, xvi se suivent, au moins quant à l'ordre chronologique. Il faut juger de même relativement à Nombr. xxviii, xxix et xxx, qui n'ont aucune liaison naturelle avec xxvii : 15-23 et xxxi, tandis que ces deux der-

conclusion qu'à l'origine il n'a pas dû y avoir de rapport du tout.

Ces observations sont utiles, surtout parce qu'elles prouvent bien clairement une chose : c'est que la législation de l'Exode, du Lévitique et des Nombres n'a jamais pu former un grand organisme, un tout fini auquel les fragments historiques n'auraient été ajoutés que plus tard. On l'a prétendu, mais l'hypothèse est insoutenable devant les faits que nous venons de mettre en évidence. Dans une semblable hypothèse, on sera à jamais incapable de nous dire pourquoi entre des commandements et des récits le rapport est quelquefois si étroit (V). Il demeure donc bien établi qu'il est impossible d'isoler les lois d'Exode-Nombres de leur cadre historique et de les examiner séparément. Nos recherches ultérieures devront ainsi porter sur cet ensemble, en partie historique, en partie législatif, que nous offrent les livres d'Exode-Nombres.

IV

Notre analyse ne s'est opérée jusqu'ici que sur les quatre premiers livres du Pentateuque. Ce n'est pas sans de bonnes raisons que nous ne nous sommes pas encore occupé spécialement du Deutéronome. C'est qu'entre la législation d'Exode-Nombres et celle du Deutéronome, il est une différence notable qu'il s'agit à présent d'examiner de près.

Nous venons de prouver que la législation des livres d'Exode-Nombres ne peut être ni d'un même auteur ni

niers morceaux n'ont dû en faire primitivement qu'un seul : comp. xxvii : 13 à xxxi : 2.

d'une même époque, et que les récits d'Exode et de Nombres se composent également de divers documents. En conséquence, il faudrait premièrement avoir démêlé ces documents avec une entière certitude et fixé leur date relative avant de pouvoir établir le rapport entre le Deutéronome et les trois livres qui le précèdent. Néanmoins, nous jugeons utile de comparer provisoirement le Deutéronome avec les livres d'Exode-Nombres; car c'est ainsi seulement que nous pourrons arriver à indiquer la méthode qu'il faut suivre pour expliquer la composition du Pentateuque.

On aurait d'autant plus mauvaise grâce à contester que les deux législations sont loin de concorder entre elles, que leur différence est proclamée par le Deutéronome lui-même, notamment dans le passage suivant: « Ce sont ici les paroles de l'Alliance que l'Éternel commanda de traiter avec les enfants d'Israël, *au pays de Moab*, *outre l'alliance qu'il avait traitée avec eux en Horeb*[1]. » D'ailleurs, le Deutéronome suppose partout l'existence, non pas, il est vrai, de la législation que nous possédons dans les livres de l'Exode, du Lévitique et des Nombres, mais pourtant d'une législation sur la montagne du Sinaï. Les discours contenus dans le Deutéronome sont censés postérieurs de quarante ans à la législation sinaïtique[2]; les événements qui ont eu lieu, ainsi que les lois publiées au désert, sont envisagées dans ce livre comme appartenant définitivement au passé; si bien, qu'on s'aperçoit

1. Voy. Deut. xxviii : 69. Il faut remarquer aussi la formule התורה הזאת que nous avons déjà signalée plus haut et par laquelle la législation deutéronomique est distinguée de l'autre, c'est-à-dire de la législation sinaïtique.

2. Voy. ch. i : 1-2.

par le Deutéronome lui-même qu'au moment de la composition de ce livre, ces lois et ces événements avaient déjà été couchés par écrit. S'il n'en résulte pas que l'auteur du Deutéronome ait connu les livres Exode-Nombres tels que nous les possédons aujourd'hui, toujours est-il que les sources législatives et historiques où cet auteur puisa, et qu'il nous a citées, ressemblaient à nos trois livres. On le reconnaît généralement pour les documents historiques du Deutéronome. Et, en effet, nous trouvons ici de nombreuses réminiscences de choses qui se sont passées près du Sinaï ou bien pendant le trajet du désert. Les chefs établis sous Moïse pour le soulager[1], les espions envoyés pour reconnaître le pays de Canaan[2], Israël aux frontières d'Édom[3], la défense intimée à Moïse d'entrer en Canaan[4], la législation du Sinaï[5], le mécontentement du peuple à Massa[6], le culte du veau d'or[7], le renouvellement des deux tables de pierre[8], la peste de l'armée égyptienne[9], la lèpre de Marie[10], sur tous ces points le Deutéronome

1. Comp. Deut. I : 9-18 à Exode XVIII.
2. Deut. I : 22-36 à Nombr. XIII, XIV.
3. *Ibid.* II : à Nombr. XX sv.
4. *Ibid.* III : 26-28 à Nombr. XXVII : 15-23 svv.
5. *Ibid.* IV : 9 svv. à Ex. XIX, XX.
6. *Ibid.* VI : 16 à Exod. XVII : 1-7.
7. *Ibid.* IX : 8 svv. à Exod. XXXII svv. et Exod. XXXII : 22 à Nombr. XI ; vs. 23 à Nombr. XIII, XIV.
8. Deut. X : 1 svv. à Exod. XXXIV.
9. Deut. XI : 3, 4 à Exod. XIV, XV.
10. Deut. XXIV : 9 à Nombr. XII, etc. — Une législation déjà existante est supposée Deut. XVIII : 2 (comp. Nombr. XVIII : 20) ; Deut. XXIV : 8 (comp. Lév. XIII. XIV) ; Deut. XXVI : 18, 19 (comp. Ex. XIX : 4-6 ; Lév. XVIII-XX, etc.) ; quant au Décalogue, voy. IV, V, X.

trahit sa connaissance des sources où les trois livres précédents ont eux-mêmes puisé. Toutefois, il n'en est pas seulement ainsi des documents historiques. Souvent l'auteur, en reproduisant des lois qui se trouvaient déjà dans les autres livres, se sert absolument des mêmes expressions, et de telle sorte, qu'il est impossible de penser à un emprunt que ceux-ci auraient fait au Deutéronome. On le voit très-clairement 1° par le Décalogue tel que nous le possédons dans l'Exode et tel que nous le retrouvons dans le dernier livre du Pentateuque[1]; 2° par le commandement qui défend d'accepter des présents et qui est identiquement le même dans l'Exode et dans le Deutéronome[2]; 3° par l'ordonnance sur la manière dont un esclave pouvait s'attacher pour toujours à la maison de son maître; l'ordonnance du Deutéronome est ici la même que dans l'Exode; seulement, celle du Deutéronome rend la chose plus claire[3]; enfin par l'énumération

1. La rédaction deutéronomique du Décalogue est décidément postérieure à celle d'Exode xx. On en a la preuve par certaines additions qu'on trouve dans le Deutéronome. Ainsi, aux vss. 12 et 16 : « Comme l'Éternel Dieu te l'a commandé; » au vs. 14 : « Et ton bœuf et ton âne; » au vs. 18 : « Afin que tu prospères. » Il est enfin un détail assez piquant qui doit certainement entrer ici en ligne de compte. Exode xx : 17, on lit: « Tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain; » puis sont énumérés les divers éléments dont se compose la maison : femme, serviteur, servante, bœuf, âne. Deut. v : 21, au contraire, la femme est mieux traitée. On y lit avant tout : « Tu ne convoiteras point la femme de ton prochain, » puis : « Tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain. » Le mot בַּיִת n'a donc plus ici le sens collectif qu'il avait dans l'Exode.

2. Deut. xvi : 19 à Exod. xxiii : 8.

3. Comp. Deut. xv : 12-18 à Exod. xxi : 1-6. Comp. Hengstenberg iii : 438 svv.

des trois grandes fêtes et par les noms servant à les désigner[1].

Cela nous suffit pour décider la question de l'authenticité du Deutéronome. En effet, comme nos recherches nous ont appris que la partie historique, ainsi que la partie législative de l'Exode. du Lévitique et des Nombres, n'est point du temps de Moïse, il s'ensuit que le Deutéronome ne l'est pas non plus.

On sait déjà que nous ne voulons pas nous contenter de ce résultat purement négatif. Nous tenons, au contraire, à faire ressortir la ressemblance et la différence qui peuvent exister entre ces quatre livres. Par là, nous verrons quelle est la tendance particulière de la législation deutéronomique et si elle doit son origine au même auteur, du moins à la même époque que les trois livres précédents. Voici ce qu'un examen attentif nous revèle.

D'abord la législation deutéronomique et la plupart des lois d'Exode-Nombres ne s'adressent pas aux mêmes personnes. Pour autant que les lois d'Exode-Nombres concernent le culte en général, elles sont destinées aux lévites et aux prêtres, dont elles règlent le devoir et les

1. Comp. Deut. XVI : 1-17 à Exod. XXIII : 14-19; Lév. XXIII, voy. encore le vs. 34. Le nom חַג הַסֻּכּוֹת qu'on trouve au Deut. XVI : 13 n'est pas même expliqué; on suppose son origine connue par Lév. XXIII : 42-44. — Il n'est pas surprenant que, en présence de ces faits, on ait été amené à envisager l'Exode, le Lévitique et les Nombres comme remontant à un âge antérieur à celui du Deutéronome. Assurément, et nous le verrons plus tard, cette opinion ne résout pas toutes les difficultés; mais, s'il fallait choisir, elle serait, dans tous les cas, préférable à celle de MM. Delitzsch, von Bohlen, George et Vatke, d'après laquelle les lois de l'Exode, du Lévitique et des Nombres (à l'exception toutefois d'Exode XX-XXIII) auraient été rédigées plus tard que la législation deutéronomique (VI).

rapports vis-à-vis du peuple[1]. Il est vrai qu'on y trouve des obligations imposées à tous indistinctement, mais elles sont mises à côté d'ordonnances qui concernent exclusivement les prêtres et font partie du même tout que celles-ci. La législation deutéronomique au contraire, telle que Moïse est censé l'avoir donnée à Israël, est destinée au peuple proprement dit; elle suppose en effet[2], mais jamais elle ne reproduit d'ordonnances n'intéressant que les prêtres et les lévites. En négligeant cette distinction si importante, on pourrait trouver contradictoire ce qui pourtant s'explique naturellement par la destination différente des deux législations.

Mais il y a plus qu'une différence de destination. C'est encore sous le rapport de la forme que la législation deutéronomique se distingue clairement de celle des livres précédents. Dans ces livres, il est vrai, le peuple est quelquefois exhorté à obéir à Jéhovah et à lui rester fidèle. Mais que ces exhortations sont comparativement rares! Le plus souvent les ordonnances sont rendues, sous une forme simple et péremptoire. Le livre du Deutéronome, au contraire, est écrit dans un esprit et avec une tendance toutes parénétiques, c'est-à-dire d'une manière onctueuse et s'efforcant d'être persuasive; en un mot, ce qui est l'exception[3] dans les trois livres précédents devient ici la règle. M. Schultz[4] l'a dit, l'auteur du Deutéronome a voulu contribuer à ce que les lois des livres précédents fussent observées conformément *à leur essence* et *à leur idée générale*. Il a raison : dans le Deutéronome, les

1. Comp. p. e. Exode xxv-xxxi, Lév. i-vii, xii-xvii, xxi, xxii etc.
2. Voy. Deut. xviii : 2; xxiv : 8.
3. Voy. p. e. Ex. xxiii : 20-33; Lév. xviii-xx, et xxvi.
4. Voy. son livre : *Das Deuteronomium erklärt*, p. 7.

Israélites sont toujours exhortés à consacrer leurs cœurs à Dieu, et à lui prêter obéissance, non comme des esclaves à leur maître, mais comme des enfants à leur père.

Puis, même différence sous le rapport de la langue. Le Deutéronome nous offre une foule d'expressions suggérées par des idées dont on ne voit aucune trace dans les livres d'Exode-Nombres. Ces expressions elles-mêmes ne se trouvent donc pas non plus dans ces livres, et la réciproque est également vraie. Ainsi, la formule « ôter le méchant du milieu[1], » se lit au Deutéronome au moins une dizaine de fois ; mais elle ne se trouve jamais dans les livres d'Exode-Nombres. En revanche, le mot hébreu dont ces livres se servent très-souvent au singulier pour indiquer une ordonnance, ne se trouve absolument dans le livre du Deutéronome qu'au pluriel[2]. Des synonymes[3] se rencontrent à chaque page du Deutéronome et combinés de toutes les manières[4]; combinaisons

1. En hébreu : בער את־הרע מקרב (*excurere* i. e. *penitus tollere malum de medio*). Voy. Deut. XVII : 7; XIX : 19; XXI : 21 ; XXII : 21, 24; XXIV : 7 (XVII : 12; XXII : 22; XIX : 13 ; XXI : 9; XXVI : 13, 14). Dans ces passages, on trouve soit la formule entière, soit le verbe seul. En revanche, on ne rencontre nulle part dans le Deutéronome les formules לדורות, (ונכרתו הנפשות האלה) ונכרתה הנפש ההוא, איש איש qui sont très-fréquentes dans les autres livres.

2. חק ou חקה se lit e. a. Ex. XV : 25 ; XXX : 21 ; Lév. VI : 11, 15 ; VII : 34 ; X : 15 ; Nombr. XVIII : 8, 11, 19 ; Ex. XII : 14, 17, 43, etc., etc.

3. Les synonymes sont : חקים, עדות, תורה, משפטים, חקות, מצוה (מצות).

4. Deut. IV : 1, 5, 8, 14, 45; V : 1, 28; VI : 1, 2, 17, 20; VII : 11, 17 ; VIII : 11; XI : 1, 32; XII : 1; XXVI : 16, 17 ; XXVII : 10; XXVIII : 15, 45; XXX : 10. 16.

qu'on retrouve quelquefois seulement dans les autres livres[1]. Ils sont donc plus fréquents dans le Deutéronome et même caractéristiques de cet écrit. Ce qui ne l'est pas moins, c'est l'usage fréquent des termes suivants : « garder une chose pour la faire[2], » « ce bon pays[3], » « aller après Dieu, ou après d'autres dieux[4]; » « mettre la main[5], » « travail des mains[6], » « comme du daim et du cerf[7], » « les femelles fécondes du troupeau[8], » « les portées des vaches[9], » « Bélial ou enfants de Bélial[10]. »

Il faut remarquer, de plus, que le théâtre de la législation dans le Deutéronome s'appelle toujours Horeb[11].

1. Surtout Lév. XVIII-XX; puis dans les titres, à la fin de certaines collections de lois Lév. XXVI : 46; Nombr. XXXVI : 13; enfin Gen. XXVI : 5; Exod. XVI : 28; Lév. XXVI : 15.

2. Deut. V : 1, 29; VI : 3, 25 et onze fois de plus.

3. Deut. I : 35; III : 25; IV : 21, 22; VI : 18; VIII : 10; IX : 6; XI : 17.

4. Deut. IV : 3; VI : 14; VIII : 19; XI : 28; XIII : 3, 5; XVIII : 14; XXXI : 16.

5. מִשְׁלַח. Deut. XII : 7; XV : 10; XXIII : 21; XXVIII : 8, 20.

6. Deut. II : 7; XIV : 29; XXIV : 19; XXVIII : 12; XXX : 9.

7. Deut. XII : 15, 22; XV : 22.

8. Deut. VII : 13; XXVIII : 4, 18, 51.

9. Voy. la dernière note; Exod. XIII : 12 p. e. on lit : כָּל־פֶּטֶר שֶׁגֶר בְּהֵמָה

10. Deut. XIII : 14; XV : 9. — On chercherait en vain quelques-unes de ces expressions, non-seulement dans le reste du Pentateuque, mais encore dans tout l'Ancien Testament. On peut citer encore : עֹבְרִים לְרִשְׁתָּהּ אֲשֶׁר אַתֶּם (ainsi, ou bien avec des variantes qui sont sans importance, Deut. IV : 5, 14, 26; VI : 1; VII : 1; XI : 8, 10, 11, 29; XXIII : 21; XXVIII : 21, 63; XXX : 16, 18; XXXI : 13; XXXII : 47. — נָתַן לְפָנִים (dans le sens d'abandonner à, mettre à la disposition de quelqu'un), Deut. I : 8, 21; II : 31, 33, 36; VII : 2, 23; XXIII : 15; XXXI : 5 comp. à XXVIII : 7, 25.

11. Deut. I : 2, 6, 19; IV : 10, 15; V : 2; IX : 8; XVIII : 16; XXVIII : 69.

Le nom de Sinaï ne se lit que dans le fragment intercalé qu'on appelle ordinairement la Bénédiction de Moïse[1]. Dans le Deutéronome, c'est Jéhovah qui *aime*[2] Israël; cette pensée est complétement étrangère aux autres livres du Pentateuque. Israël, à son tour, doit aimer Dieu, obligation qu'on ne retrouve qu'une seule fois en dehors du Deutéronome[3]. Il n'y a encore que ce livre qui proclame le devoir d'Israël de *s'attacher* à Dieu[4], de *circoncire le prépuce du cœur*[5]. Enfin, ce qui n'est pas le moins important, c'est seulement dans le livre du Deutéronome que la vérité que Jéhovah est le dieu unique se trouve clairement énoncée[6], tandis que, dans les livres d'Exode-Nombres, on met plutôt l'accent sur la puissance et la supériorité de Jéhovah vis-à-vis des autres dieux[7]. On voit donc que la différence sous le rapport de la langue n'est pas quelque chose d'accidentel. En vain tâcherait-on de l'expliquer par le caractère homilétique du Deutéronome. Cette différence tient très-réellement à ce qu'on trouve ici des idées différentes de celles qu'on rencontre dans les autres livres, et elle atteste, par conséquent, l'impossibilité d'attribuer ce livre aux auteurs des écrits précédents.

Mais ce qui l'empêche surtout, c'est le contenu des

1. xxxiii : 2.

2. On se sert du verbe אָהֵב, Deut. vii : 8, 13; x : 15; xxiii : 6.

3. Deut. vi : 5; vii : 9; x : 12; xi : 1, 13, 22; xix : 9; xxx : 6, 16, 20. En dehors du Deutéronome, seulement Ex. xx : 6.

4. דָּבַק, Deut. iv : 4; x : 20; xi : 22; xiii : 5; xxx : 20.

5. Deut. x : 16; xxx : 6 (comp. cependant Lév. xxvi : 41).

6. Deut. iv : 35, 39; vi : 4; xxxii : 39.

7. Ex. viii : 6; ix : 14; xii : 12; xviii : 11; xx : 3 svv. — Voy. encore Delitzsch, *l. c.* p. 28 sv.; de Wette, *Einl.* p. 211 et pour l'opinion contraire Keil *Einl.* 2e éd. (1859), § 30.

deux législations. Il est vrai que plusieurs ordonnances de l'Exode-Nombres sont répétées dans le Deutéronome; mais, d'abord, il y en a plusieurs aussi qui sont ou entièrement omises, ou modifiées d'une façon souvent significative; ensuite, le Deutéronome est si peu un simple résumé de la législation déjà connue, qu'il nous présente quelquefois des lois tout à fait nouvelles.

Plusieurs lois sont omises, disions-nous, et cela est très-remarquable. On a voulu nier la portée de cette observation, mais il faut bien s'entendre. Il est parfaitement juste de dire que le Deutéronome peut garder le silence sur quelque loi renfermée dans les livres d'Exode-Nombres, sans qu'il en résulte qu'une telle loi soit abolie. Nous le savons, le Deutéronome suppose évidemment l'existence de plusieurs ordonnances qu'il ne reproduit pas textuellement. Mais, dès que le Deutéronome aborde un sujet traité dans la législation précédente, il ne peut se taire sur certains détails sans que son silence revienne à une abolition formelle. Sans doute, en pareille matière, toute règle absolue est nécessairement fausse, le tact critique pouvant seul décider de chaque cas particulier. D'ailleurs, il faudra toujours tenir compte de la destination du livre, destination qui rendait entièrement superflue la reproduction de tout ce qui pouvait concerner exclusivement les prêtres et les lévites. Cependant, avec tout cela, certaines omissions ne laissent pas que d'être fort étonnantes. Le Deutéronome nous rappelle que « la tribu de Lévi n'aura point de part ni d'héritage avec le reste d'Israël; » mais il néglige de nous parler des villes réservées aux lévites[1].

1. Voy. Deut. xviii : 1-2.

Le Deutéronome s'occupe des trois grandes fêtes nationales; pourtant il ne fait aucune mention ni de la fête de la nouvelle lune ni du jour de propitiation.

Quant aux modifications que le Deutéronome a fait subir à la législation précédente, elles sont incontestables[1]. Personne ne songe à le nier. Ces modifications proviennent-elles de la circonstance que la législation deutéronomique était destinée au peuple après son établissement en Canaan ? Non ; car la législation précédente avait absolument la même destination, et, nous l'assurons, pour la plus grande partie, elle n'a pu être mise par écrit qu'au pays de Canaan. L'argument subsiste donc ; et même, il reçoit une nouvelle force, lorsque nous remarquons la différence qui existe dans la nature des deux législations. La différence est souvent telle, qu'il faut nécessairement admettre de l'une à l'autre un espace de temps assez considérable, pour que les changements survenus dans la condition générale du peuple exigeassent des modifications profondes dans sa législation. C'est ce qui ressort surtout des préceptes du Deutéronome relatifs aux prêtres, aux lévites et à leurs revenus. Ici, les variations peuvent même se diviser en plusieurs catégories.

1° Distinction entre les prêtres et les lévites. Dans le

1. Nous partons provisoirement de la supposition que les livres d'Exode-Nombres sont antérieurs au Deutéronome. La question de la date relative des deux législations ne saurait influer en rien sur la question qui nous occupe encore en ce moment. Que la législation deutéronomique soit quelquefois la modification de la législation d'Exode-Nombres ou que l'inverse soit vrai, peu importe encore, pourvu que nous réussissions réellement à prouver qu'il y a ici différence, modification et non pas identité ou ressemblance.

Deutéronome la distinction n'est pas du tout aussi forte qu'en Exode-Nombres. Ici, les prêtres sont toujours les prêtres proprement dits, *les fils d'Aaron*; les lévites leur sont inférieurs et sont exclus de toute fonction sacerdotale[1]. Dans le Deutéronome, au contraire, les prêtres s'appellent très-souvent *les prêtres de la tribu de Lévi*[2], comme si leur origine lévitique était l'essentiel et constituait à elle seule la dignité sacerdotale. Une fois même la distinction est entièrement effacée ; « la tribu de Lévi » et « les prêtres » sont pris pour des expressions synonymes[3]. Ailleurs, comme s'il s'agissait de contredire formellement tel passage des livres d'Exode-Nombres, nous lisons dans le Deutéronome : « Quand le lévite viendra de quelque lieu que ce soit, à l'endroit que l'Éternel aura choisi, il fera *le service*[4] *au nom de Jéhovah comme tous ses frères les lévites qui assistent devant la face de l'Éternel*[5]. Et pourtant le livre des Nombres avait dit à Aaron et à ses fils[6]: « Les lévites vos frères *vous serviront;* mais, vous-mêmes, vous servirez devant le tabernacle ; » et encore[7] : « La tribu de Lévi se tiendra *devant la face d'Aaron et du peuple.*

1. Comp. Nombres III, IV, VIII, XVI-XVIII ; surtout XVI : 9, 10 ; XVII : 5; XVIII : 1-3.

2. Deut, XVII : 9, 18 ; XVIII : 1 ; XXIV : 8 ; XXVII : 9.

3. Deut. XVIII : 1 où כָּל־שֵׁבֶט לֵוִי est simplement une apposition de הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם

4. שָׁרֵת

5. ,, הָעֹמְדִים לִפְנֵי Deut. XVIII : 8 *b*. comp. vs. 1.

6. Nombr. XVIII : 2.

7. Nombr. III : 6 et XVI : 9. Comp. encore Deut. X : 8-9 à Nombr. VI : 23-27 et Deut. XXXI : 15, où ce sont les prêtres qui ont la fonction de porter l'arche de l'alliance, à XXXI : 9 ; IX : 8, où les Lévites en sont chargés, comme dans les autres livres. Comp. Riehm *l. c.* p. 34-39.

2° Demeure des lévites. Nous l'avons dit déjà, dans le Deutéronome. il n'est pas question de villes particulières réservées aux lévites. Ajoutons que partout dans ce livre les lévites sont envisagés comme se trouvant dispersés dans tout le pays[1]. On parle devant tout Israël du lévite, « qui est dans tes portes[2]. » Ils sont mis sur une même ligne que les veuves et les orphelins, et recommandés à la charité publique.

3° Revenus des lévites. La législation deutéronomique n'exige point de dîmes pour les lévites ni les premiers-nés de tous les animaux pour les prêtres[3]. Quant aux dîmes du bétail, il n'en est pas même question ; quant aux dîmes de la moisson ou aux premiers-nés de tout bétail pur, ordre est donné de les transporter au lieu saint où ils serviront aux repas de sacrifice ; et autorisation, dans le cas où la distance du lieu saint serait trop grande, de les vendre, à la condition seulement que le produit sera affecté à acheter au lieu même du sanctuaire ce qu'il faut pour le repas du sacrifice, repas auquel les lévites doivent être invités[4] ; quant aux dîmes de la moisson perçues tous les trois ans au domicile de l'Israélite, répartition égale en aura lieu parmi les lévites, les veuves, les orphelins et les étrangers[5]. Enfin, quant aux premiers-nés des animaux impurs, rien ne prouve qu'ils appartinssent aux prêtres ou qu'on pût les racheter. S'il faut en croire deux passages du Deutéronome, les pré-

1. Voy. Deut. XII : 11, 18 ; XIV : 27, 29 ; XVI : 11, 14.
2. Voy. Deut. XII : 19 ; XIV : 27-29 ; XVI : 11, 14 ; XVIII : 6 ; XXVI : 11 sv.
3. Nombr. XVIII : 15-19, 21-32.
4. Deut. XII : 6, 17-19 ; XIV : 22-27 ; XV : 19-23.
5. Deut. XIV : 28-29.

mices leur auraient appartenu, même celle « de la tonsure des brebis ; » détail qui, du reste, ne se retrouve point dans les livres précédents[1]. La divergence entre la législation deutéronomique et celle d'Exode-Nombres est donc chose évidente. On n'a pas réussi à la faire disparaître. On a prétendu e. a. qu'en effet les dîmes ordinaires dont parle le livre des Nombres ne sont point mentionnées au Deutéronome, mais qu'elles ne sont pas moins supposées et que, par conséquent, une double dîme était demandée. Mais on oublie que les revenus des prêtres sont énumérés au Deutéronome sans que les dîmes des dîmes soient mentionnées ; on oublie que les lévites nous apparaissent partout sous l'aspect de nécessiteux ; ce qui serait impossible, — avons-nous besoin de le dire ? — dans le cas où ils eussent reçu les dîmes et leur part, tant du repas de sacrifice que de ces nouvelles dîmes supposées de chaque troisième année. On a prétendu encore que, même suivant la législation primitive, les premiers-nés de tout bétail pur ne devaient point, dans leur totalité, échoir en partage aux prêtres. Mais ceci est en opposition directe avec le livre des Nombres[2].

Ces variations de la législation deutéronomique s'expliquent ordinairement par la supposition que, du temps du deutéronomiste, on n'obéissait plus ou l'on ne pouvait plus obéir aux ordonnances primitives, en sorte qu'il était devenu de toute nécessité de les modifier. Nous aurons encore à revenir sur cette opinion. Disons dès à présent que tout, dans le Deutéronome, concourt

1. Deut. XVIII : 4 voy. XXVI : 1-11.
2. Voy. chap. XVIII : 15-18. Voy. M. Riehm *l. c.* p. 39-49, et pour l'opinion contraire, MM. Hengstenberg, III, 406 sv., Hävernick, I, 2. p. 429 svv. Comp. encore Lév. VII : 28-34 ; X : 14-15 à Deut. XVIII : 3,

à placer sa composition dans une époque comparativement récente. Qu'on fasse attention soit aux ordonnances deutéronomiques sur la jurisprudence [1], soit aux ordonnances sur l'adoration de Dieu dans un seul lieu, qui supposent évidemment le temple de Jérusalem [2], on arrive toujours à une conclusion analogue.

Il nous reste à parler en troisième lieu des lois qu'on rencontre pour la première fois dans le Deutéronome. Assurément, il n'est pas trop étonnant en soi que ce livre contienne quelques ordonnances nouvelles. Cependant, quand nous considérons que presque toutes sans exception se rapportent à des circonstances ou à des personnes qui figurent seulement dans une période ultérieure de l'histoire juive, elles nous confirment dans l'opinion que la législation deutéronomique dans son ensemble est d'une date comparativement récente. Qui pourrait attribuer à Moïse des lois concernant la royauté [3], le prophétisme [4], le service militaire [5]? Qui pourrait croire que, dans la loi sur la royauté, il se soit exprimé

1. Voy. M. Riehm. *c.* p. 61-65.

2. Deut. XII : 5, 11, 14, 18, 21, 26; XIV : 23-25 ; XV : 20 ; XVI : 2, 6, 7, 11, 15, 16; XVII : 8, 10; XVIII : 6; XXVI : 2; XXXI : 11. Remarquons surtout les expressions (XVII : 5) « le lieu que l'Éternel choisira *d'entre toutes tes tribus,* » ou (vs. 14) : *en l'une de tes tribus;* puis : *y faire habiter son nom.* Il faut avouer que Jérémie (VII : 12) s'est une fois servi de cette dernière formule pour désigner le tabernacle à Silo. Cependant une formule équivalente : *y mettre son nom,* s'emploie ordinairement du temple, comp. 1 Rois IX : 3; XI : 36 ; XIV : 21 ; 2 Chron. VI : 20; XII : 13.

3. Voy. Deut. XVII : 14-20.

4. Voy. Deut. XVIII : 15-22; XIII : 2-6.

5. Voy. Deut. XX. Comp. à Nombr. XXXI, qui est d'une nature toute différente. Comp. encore M. Riehm, p. 57, 61 svv., 66 svv.

en termes qui évidemment se rapportent à certaines transgressions de Salomon, dont le législateur veut prévenir le retour[1] ?

Maintenant, il faut le dire, la conclusion à laquelle nous arrivons nécessairement, et par tous les côtés relativement à l'authenticité du Deutéronome, a un grave inconvénient. C'est que le Deutéronome lui-même émet la prétention d'être d'origine mosaïque, c'est que toute la législation suppose la conquête du pays comme future, c'est surtout qu'il y a plus d'un précepte qui n'avait de sens qu'au temps de Moïse. « Qu'il te souvienne, y lisons-nous, de ce qu'Hamalec t'a fait en chemin, quand vous sortiez d'Égypte, comment il a chargé en queue tous les faibles qui te suivaient[2]. » « C'est au jour, y lisons-nous encore, que tu passeras le Jourdain pour entrer en Canaan, tu dresseras de grandes pierres[3]. » Nous sommes loin de contester que de semblables conseils ne soient des plus singuliers, dès qu'ils sont censés s'adresser à un peuple établi en Canaan depuis des siècles. Mais qu'y faire? Il n'en est pas moins impossible de méconnaître la valeur des observations que nous venons d'émettre ou de se soustraire à la force des conséquences qui en découlent. Tâchons plutôt d'interpréter le témoignage du livre lui-même et le point de vue qu'il a adopté, de manière à faire droit en même temps à toutes les données du problème (VII).

1. Deut. XVII : 14-20.
2. Voy. XXV : 17.
3. XXVII : 2 svv., etc. Comp. encore VII, XI : 29-30; XIX : 1 svv.

V

Les résultats que nous avons obtenus jusqu'ici sont tout à fait incompatibles avec la prétendue origine mosaïque du Pentateuque dans son ensemble. Nos recherches vont donc désormais revêtir un caractère nouveau. Démontrer l'impossibilité de l'hypothèse traditionnelle, tel est le but que nous avons poursuivi jusqu'à présent, but purement négatif et dont nous ne saurions nous contenter ici. Au contraire, nous osons aspirer également à des conclusions positives. C'est sur de nouvelles bases que nous allons établir la date du Pentateuque, ainsi que la manière dont il a été composé. Commençons par indiquer la méthode qu'il faut suivre rigoureusement. Cette méthode est très-simple. Consulter exclusivement les données qui nous sont fournies par le Pentateuque lui-même, tel est le seul moyen d'arriver à quelque chose de positif et de certain.

Peut-être fera-t-on valoir, contre plusieurs des objections que nous avons élevées à propos de l'origine mosaïque du Pentateuque, contre celles surtout qui résultent du point de vue géographique et historique de l'auteur, que les passages auxquels nous renvoyons sont des gloses qui y ont été ajoutées plus tard[1]. Cette hypothèse, d'ailleurs insuffisante en elle-même, serait encore de l'*à priori*.

1. C'est l'opinion e. a. de J.-G. Eichhorn, *Einl. in das A. T.* (4e éd. 1823), III, passim (voy. en particulier, p. 160 svv.), et de Jahn, Wette et autres. MM. Hengstenberg, Hävernick et Keil défendent, au contraire, l'authenticité du Pentateuque dans son ensemble. MM. Delitzsch et Kurtz ont enfin renoncé à une tâche aussi désespérée.

Quel serait le motif déterminant qui nous obligerait à admettre une telle hypothèse? M. de Wette l'a fort bien dit: « Si l'authenticité du Pentateuque était un fait avéré, il faudrait sans doute se servir d'un expédient de ce genre. » Maintenant, au contraire, ces gloses prétendues n'ont été imaginées que pour sauvegarder la tradition. attaquée sur tous les points. Elles ne trouvent pas le moindre appui dans l'exégèse elle-même des livres dont il s'agit[1]. Du reste, on se fait illusion. Admettre ces gloses, ce n'est pas moins rompre avec la tradition. qui maintient absolument l'authenticité du Pentateuque *dans son ensemble*. Introduire dans ce recueil un *minimum* de passages non authentiques, c'est battre en brèche l'authenticité de tout le recueil, telle du moins que la tradition l'a toujours comprise.

D'autres se croient obligés de maintenir l'origine mosaïque des lois du Pentateuque, jusqu'à ce que le contraire soit prouvé de chaque loi en particulier; sur ce point, le témoignage de la tradition leur paraît si grave. qu'il leur répugnerait de s'en écarter.

Mais c'est évidemment jouer sur les mots. Il est une tradition très-antique, très-généralement admise, qui veut que Moïse soit le législateur d'Israël et que ce soit de lui, du moins dans leur principe, qu'émanent les lois du Pentateuque. C'est là une tradition qui mérite respect. Mais il en est une autre d'après laquelle Moïse aurait écrit lui-même tout le Pentateuque, et celle-là, nous l'a-

1. Quant aux notes Deut. II : 10-12, 20-23; III : 9-11 ; X : 6-9, c'est en effet l'exégèse qui nous oblige d'y voir des gloses. Mais nous établirons plus tard que ces gloses viennent de l'auteur lui-même. Il faut faire une exception cependant pour X : 6-7, qui ne sauraient être de la main du deutéronomiste.

vons prouvé, est parfaitement absurde. Or, on ne peut accorder l'origine mosaïque aux lois du Pentateuque, sans accepter au même titre les deux traditions à la fois, et, par conséquent, sans confondre deux traditions entre lesquelles il importe de bien distinguer[1]. Pour cette raison, l'examen ne saurait partir de l'hypothèse susénoncée. La législation du Pentateuque peut être mosaïque en ce sens qu'elle est la continuation, le développement légitime de l'œuvre de Moïse. à tel point même que certaines lois particulières portent encore la couleur de l'époque du grand législateur; mais gardons-nous d'en tirer la moindre conclusion relativement à la date de la rédaction du Pentateuque.

Voici une dernière conséquence qui découle tout aussi

1. C'est ce que e. a. M. Bleek a oublié de faire, *Einleitung in das A. T.* p. 181 svv. Selon lui, Exode-Nombres renferment plusieurs lois et collections de lois se rapportant au peuple israélite tel qu'il était au désert et au camp, et où l'on ne trouve pas la moindre trace de coutumes ou d'une situation ultérieures à cette époque. En cela, M. Bleek a parfaitement raison; mais qu'est-ce que cela prouve? Puisque Moïse était universellement reconnu comme le législateur d'Israël, il ne serait pas du tout étonnant que les auteurs du Pentateuque, en écrivant ces lois, se fussent transportés en esprit à l'époque de Moïse, en se mettant à sa place ou à celle d'un contemporain du législateur. Est-ce que le chapitre Nombr. VIII (voy. surtout les vs. 9, 11, 13, 19, etc.) ne se donne pas pour une ordonnance publiée au temps de Moïse? Pourtant, et M. Bleek l'avoue à la page 214 de son livre, ce chapitre est incompatible (remarquez en particulier les vss. 23-26) avec Nombr. IV, et il doit avoir été écrit après la mort de Moïse (voy. plus haut p. 51, où nous avons traité des ordonnances réglant le temps d'entrée au service pour les lévites). Est-ce que M. Bleek n'a pas lui-même reporté la composition du Deutéronome au temps de Manassé? Et pourtant ce livre se donne pour être écrit par Moïse. Voilà deux exemples qui suffisent à renverser la théorie de M. Bleek.

nécessairement de notre principe. Le Pentateuque, avons-nous dit, doit seul nous renseigner sur sa propre origine. Or, l'impression générale que ce recueil peut produire sur nous est bien aussi un témoignage qu'il faut se garder de négliger. A présent, n'est-il pas très-visible que nos cinq livres forment un ensemble organisé, que des éléments très-divers y ont été fondus, d'après un plan arrêté? Est-ce à dire que le Pentateuque soit l'œuvre d'une seule main? Non certes. D'autres considérations, qui sont également tirées de notre recueil même, s'y opposent formellement. Mais ce qui découle immédiatement de ce que nous observons ici, c'est qu'il faut rejeter toute hypothèse tendante à expliquer l'origine du Pentateuque sans faire droit à son *incontestable unité*. Dès lors, nous devons combattre l'opinion, défendue dans le temps par MM. Vater et Hartmann[1] et suivant laquelle le Pentateuque serait simplement une série d'innombrables fragments entre lesquels il n'y aurait primitivement aucun rapport puisqu'ils provenaient d'auteurs différents; fragments que, plus tard seulement, on aurait soudés l'un à l'autre. C'est faire du Pentateuque l'œuvre du hasard, c'est méconnaître ce que nous avons dû appeler son unité[2].

Nous n'avons pas besoin de signaler la part de vérité

1. Voy. J.-S. Vater, *Commentar über der Pentateuch* (3 vol. 1802-1805), III, p. 393-728 (Abhandlung über Moses u. die Verfasser des Pentateuchs); A.-F. Hartmann, *Historisch-Kritische Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der füf B. B. Mose's* (1831).

2. Voy. F.-H. Ranke, *Untersuchungen über den Pentateuch* (2 vol. 1834-1840) I, 9-156; Hävernick, I, 2 p. 35-58. Ajoutons cependant que M. Ranke a peut-être oublié que le rapport souvent intime entre les divers éléments du Pentateuque n'implique nullement l'unité d'auteur pour ce recueil.

que peut contenir l'opinion de ces exégètes. A notre point de vue aussi, le Pentateuque renferme divers fragments dont, à l'origine, plusieurs ont dû exister indépendamment les uns des autres. Seulement, il faut préciser. Ce qui est vrai de plusieurs fragments ne l'est cependant pas de tous. Il ne faut pas s'imaginer qu'il suffise d'extraire du Pentateuque les uns après les autres les morceaux dont il se compose pour avoir IPSO FACTO les pièces originelles à l'aide desquelles le dernier rédacteur du Pentateuque a composé son recueil. C'est un travail plus sévère de comparaison et d'analyse qui est indispensable ici. Il faut mettre en regard les divers fragments, rechercher ceux d'entre eux qui présentent des analogies et voir si dans le nombre il n'y en aurait pas qui nous présentassent les *membra disjecta* d'un document antérieur plus étendu et qu'il serait encore possible de rétablir dans sa forme primitive.

Mais c'est ce que, en partie du moins, et presque involontairement, nous avons déjà fait. Nous l'avons vu, si entre les divers fragments du Pentateuque il y avait divergence, il y avait également, selon nous, unité et rapport mutuel.

Par conséquent, réunissons les fragments qui trahissent leur affinité, tout en écartant ceux dont il est au moins douteux qu'ils aient jamais fait partie d'un même tout[1].

Nous verrons par là que le Pentateuque se compose

1. C'est bien aussi ce que veulent la plupart des exégètes modernes e. a. MM. de Wette, Stachelin, Bleek, Tuch, Knobel, Ewald, Hupfeld, Veth, Delitzsch, Kurtz. Toutefois, quant à l'étendue et à la date, quant aux rapports réciproques des documents du Pentateuque, sur tous ces points, on est bien loin d'être d'accord.

de plusieurs documents de nature. soit historique, soit législative. soit mixte, documents qu'il s'agit à présent de retrouver. Dans ce but, posons la règle suivante ; elle est tout indiquée par la nature même du sujet :

Les parties du Pentateuque qui ne s'excluent point, qui font allusion les unes aux aûtres, qui se ressemblent sous le rapport des idées ou du langage, doivent appartenir à un seul et même document primitif. Là où ces diverses conditions ne sont pas remplies, les fragments doivent être considérés comme n'ayant été réunis que par la rédaction canonique; en tout cas, on ne saurait prouver qu'ils ont eu une même origine.

En restant fidèles à cette règle, nous serons bientôt en plein dans une des questions les plus importantes de l'exégèse du Pentateuque. Nous ne pouvons rechercher les ressemblances que présentent entre elles les diverses parties du Pentateuque, sans remarquer qu'il y a un point surtout, un point capital, sur lequel elles sont ou bien d'accord ou en désaccord. Nous voulons parler des noms de Dieu.

Il est constant que, dans le Pentateuque, Dieu ne s'appelle pas toujours du même nom. Commençons par étudier ce phénomène dans la Genèse et dans les premiers chapitres de l'Exode.

Les Israélites ont plusieurs noms pour désigner la Divinité. Mais deux surtout sont très-usités : *Élohim* et *Jéhovah* (ou peut-être Jahvé). Ces deux noms toutefois n'ont pas le même sens. Il est des cas où l'on doit se servir du nom d'Élohim et où l'on ne pourrait employer le nom de Jéhovah ; il en est d'autres où il est plus naturel d'employer de préférence l'un de ces deux noms. Ainsi l'Hébreu dira Élohim quand il veut indiquer le nom

commun de Dieu (p. e. Dieu d'Israël), ou quand il veut mettre Dieu en regard de l'homme[1]. Israël seul connaît Dieu sous le nom de Jéhovah; dès qu'un païen parle de Dieu, il faut qu'il dise Élohim[2], et même un Israélite ne parlera que rarement de Dieu à un païen sans employer ce même nom[3]. En revanche, du moment que le Dieu d'Israël est opposé aux dieux des gentils, il doit porter le nom de Jéhovah[4]. Ceci toutefois n'em-

1. Comp. p. e. Juges IX : 9-13; Gen. IV : 25 (Caïn tua Habel, Dieu [*au contraire*] donna Seth); XXXII : 28; Exod. XXXII : 16 (*l'écriture de Dieu* [non celle des hommes]); VIII : 15.

2. Voy. cependant Gen. XXVI : 28-29; 1 Sam. XXIX : 6; 1 Rois V : 21; X : 9; mais, ici, c'est tout simplement l'effet d'une négligence de l'auteur, si habitué au nom de Jéhovah, que ce nom échappa involontairement à sa plume.

3. Voy. e. a. Gen. XX : 13; XXXIX : 8; XL : 8; XLI : 16, 25, 28, 32.

4. V. e. a. 1 Rois XVIII : 21, 36, 37; Juges XI : 24; Ex. XII : 12; XV : 11; XVIII : 11. Quant à l'étymologie des deux noms Élohim et Jéhovah, le pluriel אלהים de même que le singulier אלוה est dérivé de אלה, racine inconnue à la langue hébraïque, mais qui, en arabe, signifie craindre (*aliha : stupere, trepidare*, comp. le jugement de Fleischer dans Delitzsch *l. c.* p. 64 svv.); אלוה c'est donc, à proprement dire, la crainte, puis l'objet de la crainte : celui qui est craint (comp. l'usage du mot פחד Gen. XXXI : 42, 53); on se sert d' אלהים dans le même sens. Nous n'avons pas à décider si le pluriel indique l'abstrait (ainsi *res tremendæ, numen tremendum*, la divinité), s'il est un pluriel d'excellence, ou si c'est un pluriel réel et par conséquent un reste de polythéisme primitif. Bref, Élohim désigne la divinité d'une manière toute générale. Le nom de יהוה (il faut prononcer יהוה ou יהוה, les voyelles masoréthiques sont empruntées au mot de אדני ou de אלהים) doit être dérivé de היה־הוה et signifie : *Celui qui est*. Est-ce par antithèse contre « les dieux qui ne sont pas? » (les אלילים ; voy. Knobel : *Exod. u. Lev.*, p. 30, 31); ou bien pour indiquer l'immutabilité ou l'éternité de Celui qui porte le nom de Jéhovah (voy. Hengstenberg *l. c.* II : 226-250 et d'autres écrivains cités par Kno-

pèche pas que très-souvent aussi aucun motif général ne détermine le choix et qu'un auteur ne se serve d'un nom plutôt que de l'autre pour des raisons toutes subjectives[1].

A présent, on a remarqué depuis longtemps que, dans le livre de la Genèse et dans les premiers chapitres de l'Exode, les noms d'Élohim et de Jéhovah sont employés alternativement, et cela d'une manière différente de celle qui a été suivie dans les autres livres historiques de l'Ancien Testament. Dans certains récits, on ne trouve que le nom d'Élohim; dans d'autres, seulement celui de Jéhovah; enfin il est une troisième classe de passages où l'on rencontre les deux noms à la fois[2]. Pour expliquer l'usage différent de ces deux noms, on ne saurait en appeler, avec M. Hengstenberg[3], à leur signification différente. Sans doute, les noms d'Élohim et de Jéhovah ne sont point synonymes. Mais il n'est pas permis d'en conclure que les auteurs du Pentateuque auront

bel *l. c.*; le *Bibelwerk* de Bunsen, I, p. LXXXVIII svv., qui se déclare pour la traduction : l'Éternel, en s'appuyant surtout sur Exod. III : 13-15). Jéhovah est, en tout cas, le nom personnel ou le nom propre de Dieu et se distingue par là de celui d'Élohim.

1. Voy. Gesenius, in *Thes.* I : 97. Ainsi, dans les livres plus récents de l'A. T. (comme dans l'Ecclésiaste), on évite le nom de Jéhovah; dans plusieurs psaumes, on rencontre le nom d'Élohim avec le même sens où, dans le recueil de ces cantiques et ailleurs, on trouve employé le nom de Jéhovah, comp. e. a. Ps. XIV : 2, 4, 6, 7 à Ps. LIII : 3, 5, 6, 7; Juges V : 4, 6 à Ps. XLVIII : 8, 9.

2. Voir, pour la liste exacte des trois classes de récits, Delitzsch *l. c.* p. 63. Citons à titre d'exemple : Gen. I-II : 3, Élohim 35 fois; Gen. XVIII-XIX : 28; Jéhovah 16 fois; Gen. XXIV, Jéhovah, 19 fois, etc.

3. Voy. *l. c.* II, 181-414. Comp. encore Keil : *über die Gottesnamen im Pentateuche* (Zeitschr. für luth. Theol. u. Kirche von Rudelbach u. Guericke, 1851. 2 p. 215-280.

chaque fois puisé dans leur récit même le motif de leur choix [1]. On ne peut pas admettre non plus que les auteurs ont simplement suivi l'exemple des personnes qu'ils introduisent dans leurs récits. Impossible enfin d'y voir quelque chose d'indifférent, de purement accidentel [2]. Le phénomène sur lequel nous venons d'appeler l'attention se répète trop souvent pour que nous ne le rapportions pas à une cause sérieuse.

Du reste, nous avons un témoignage formel du Pentateuque qui nous y oblige. Le livre de l'Exode contient à cet égard un texte classique qu'il faut insérer ici [3] :

« Dieu (Élohim) parla encore à Moïse et lui dit : *Je suis Jéhovah. Je suis apparu à Abraham, à Israël et à Jacob comme le Fort-Tout-Puissant ; mais je n'ai point été connu d'eux par le nom de Jéhovah* (VIII). »

Par conséquent, l'auteur de ce passage nous dit expressément que les patriarches connurent Dieu ou Élohim seulement comme le Fort-Tout-Puissant [3] et que le nom de Jéhovah ne fut révélé qu'à Moïse. La question, en ce moment, n'est pas de savoir si réellement il en avait été ainsi, si réellement Moïse fut le premier à connaître

1. M. Hengstenberg l'a prétendu, mais ses arguments sont parfaitement arbitraires et ont souvent le malheur de se contredire. Voy. Delitzsch *l. c.* p. 34 sv., et les auteurs cités par lui (p. 70 sv.)

2. On comprend que les auteurs ont changé quelquefois le nom de Dieu pour le seul besoin de varier ; voy. p. e. Gen. VII : 16 ; XXVII : 27, 28 ; Ex. III : 4 ; IX : 28 ; XVIII : 1 ; XIX : 3. Mais on ne parviendra jamais à expliquer ainsi pourquoi Gen. I : 1-II : 3. Élohim se retrouve trente-cinq fois et Jéhovah pas une seule, tandis que Gen. XXIV, on ne lit que le nom de Jéhovah, et cela dix-neuf fois de suite.

3. Voy. Exod. VI : 2-3. Ces versets font partie d'un passage qui s'étend depuis le 2e jusqu'au 9e verset.

4. בְּאֵל שַׁדָּי

Dieu par le nom de Jéhovah. La seule chose dont nous ayons à nous occuper, c'est du témoignage de l'auteur qui nous parle ici. Et alors il n'est pas douteux que, selon lui, Dieu ne se révèle comme Jéhovah à personne, *avant Moïse*. A présent, faisons bien attention. S'il en est ainsi, si l'auteur du passage que nous venons de citer prétend que les patriarches ignorèrent le nom de Jéhovah, comment voudrait-on que ce même auteur eût mis le nom de Jéhovah dans la bouche de Dieu et des patriarches ou qu'il s'en fût souvent servi pour son propre compte, tant qu'il s'occupait encore de l'époque de ces patriarches, époque, répétons-le, où, d'après son propre témoignage, ce nom était entièrement inconnu [1] ? Cette simple réflexion nous suffit. Car, si dans la partie du Pentateuque qui précède le sixième chapitre de l'Exode, nous réussissons à retrouver des récits où l'on évite également l'usage du nom de Jéhovah et qui, de plus, nous offrent une ressemblance marquée avec le passage Exode VI : 2-9, nous serons autorisé à en conclure que ces écrits, ainsi que ce passage, appartiennent à un seul et même document, que nous pouvons appeler le *document élohiste*. C'est l'auteur d'Exode VI : 2-9 qui lui-même nous a mis sur la voie. Il nous donne à entendre non-seulement qu'il avait traité de l'histoire des patriarches, mais qu'il avait encore l'intention de nous raconter la sortie d'Égypte et l'établissement de la théocratie en Israël, soit en totalité, soit en partie [2].

1. Les passages de la Genèse que nous devons attribuer au même auteur, et où l'on trouve néanmoins le nom de Jéhovah sont si rares, qu'on est autorisé à douter de l'exactitude du texte.

2. Nous le voyons par Ex. VI : 2-9. Pour l'époque patriarcale, voy. les vs. 3-4 (apparition à Abraham, Isaac et Jacob, alliance avec eux,

Il est à supposer que nous possédons dans le Pentateuque les récits auxquels il fait ici allusion. Seulement pour les retrouver, il ne suffit pas d'observer l'usage qui est fait du nom d'Élohim [1]. L'emploi de ce nom n'est qu'un seul des traits caractéristiques du document élohiste. Quant aux autres points qu'il faudra observer en réunissant les diverses parties de ce document, nous les tirons du passage même d'Exod. vi : 2-9. Dieu apparaissant aux patriarches comme El-Schaddaï [2]..., Dieu faisant une alliance avec eux et leur promettant la possession de Canaan, le pays de leurs pèlerinages, où ils vivaient comme des étrangers [3], Dieu se souvenant de son alliance, faisant sortir les Israélites et les rachetant à main étendue et par de grands jugements [4], telles sont surtout les formules, expressions et idées particulières auxquelles nous pouvons reconnaître le document élohiste, soit dans le Pentateuque même, soit ailleurs.

En revanche, il y a plusieurs récits de la Genèse [5] où Dieu est régulièrement désigné par le nom de Jéhovah. Rarement le contraire a lieu, soit que l'auteur parle en son propre nom, soit qu'il cite des paroles d'autrui.

promesse concernant l'entrée au pays de Canaan) ; pour la sortie d'Égypte, voy. le vs. 6 ; pour la fondation de la théocratie, voy. les vss. 7 et 8 (« je vous prendrai pour être mon peuple »).

1. C'est, selon nous, l'erreur de M. Nicolas, dans ses *Études critiques sur la Bible. : Ancien Testament* (1862). Voy. à la fin du volume (IX).

2. Voy. Ex. vi : 3

3. *Ibid.* vs. 4.

4. *Ibid.* vs. 5, 6, 7. Signalons encore l'expression « lever la main » comme l'équivalent de « jurer. » Comp. vs. 9.

5. Voy. e. a. les chapp. iv, xii-xvi, xxiv, etc.

N'est-on pas autorisé à en conclure que les auteurs de ces récits ne croyaient point avec l'auteur d'Exod. VI : 2-9 que Moïse avait été le premier à connaître Dieu sous le nom de Jéhovah ? ou bien, faudrait-il admettre que c'est plutôt par anticipation qu'ils ont employé le nom de Jéhovah, même en parlant d'une époque où ce nom n'avait pas encore été révélé ? Nous ne le pensons pas. Le passage Gen. IV : 26 nous dit expressément que, dans le temps d'Énos, on invoqua Dieu en se servant du nom de Jéhovah. Cela atteste clairement qu'au moins dans l'opinion de l'un des auteurs de ces récits, l'usage de ce nom remontait à une période antérieure au déluge, le culte dont il question dans ce verset supposant évidemment que le nom de Jéhovah était déjà connu [1].

Tout ceci prouve assez que la distinction entre les fragments élohistes et jéhovistes n'est nullement arbitraire. Si l'on y désigne Dieu par un nom différent, c'est que les auteurs ne sont pas du tout d'accord sur l'antiquité relative de ces noms mêmes. Il demeure donc établi que la Genèse se compose d'abord de deux séries d'écrits bien distinctes, se caractérisant surtout par le nom qu'on y donne ordinairement à Dieu, et qui s'appellent pour cela *le document élohiste* et *le document jéhoviste*.

A présent, ces deux séries existent-elles encore sous leur forme primitive ? Quant au document élohiste, on ne saurait l'affirmer. Ce document a été réuni à d'autres fragments empruntés à d'autres sources. Ceci n'empêcherait pas encore que le document élohiste ne nous eût été conservé dans son entier. Notre examen cependant

1. On le voit par les mots בשם. Comp. Delitzsch, *l. c.* p. 217 svv. Voy. encore Gen. XII : 8, XIII : 4, XXI : 33; XXVI : 25.

doit se porter tout d'abord sur la question, si en effet il en est ainsi. L'examen se borne toujours à la Genèse et aux six premiers chapitres de l'Exode.

Les quelques traits caractéristiques que nous avons signalés plus haut nous font découvrir aussitôt deux passages de la Genèse qui doivent infailliblement se rattacher au grand document élohiste, puisque c'est à eux qu'il est directement fait allusion Exod. vi : 2-9. Ces deux passages sont : 1° le chapitre qui nous raconte le changement des deux noms d'Abraham et de Sara, l'alliance faite entre Jéhovah et ce patriarche, l'institution de la circoncision[1] ; et 2° le fragment qui nous rapporte le changement du nom de Jacob à Béthel[2]. Ici, Dieu se révèle comme El-Schaddaï[3], l'auteur se sert du nom d'Élohim[4], des formules « pays de pèlerinages[5], » « établir l'alliance[6], » « je te serai Dieu et à ta postérité après toi[7]. » Ces deux péricopes observent les mêmes changements pour certains noms[8], rapportent les mêmes promesses divines[9], possèdent certaines formes grammaticales particulières[10]. Il ne peut donc y avoir aucun doute que les deux passages indiqués de la Genèse (xvii et xxxv : 9-15) n'appartien-

1. Gen. xvii.
2. Gen. xxxv : 9-15.
3. xvii : 1 ; xxxv : 11.
4. xvii : 3, 15, 18, 19, 22, 23; xxxv : 9, 10, 11, 15.
5. xvii : 8.
6. xvii : 7, 19, 21 (comp. נתן ברית vs. 2.
7. xvii : 7-8.
8. xvii : 5, 15; xxxv : 10.
9. xvii : 6, 16; xxxv : 11 b.
10. Notez l'usage du verbe פרה (vs. 6 à l'hiphil), réuni au verbe רבד (vs. 20 à l'iphil; xxxv : 11 au kal).

nent au document élohiste[1]. Mais il faut aller plus loin. Comme ces deux passages sont indubitablement élohistes, nous pouvons y puiser de nouveaux traits caractéristiques de ce document. Observons donc que, Gen. XVII, on se sert des expressions « Sois vrai ou intègre[2], » « en leurs âges[3], » « en ce même jour-là[4], » observons qu'on y trouve des renseignements chronologiques fort exacts[5], qu'on part de l'existence d'Ismael comme d'un fait connu[6], que le pays d'où revient Jacob s'appelle Paddan-Aram[7] et enfin que son voyage y est mentionné d'un seul mot, comme une chose qu'on n'avait plus à raconter.

En possession de ces données assez complètes on n'a point de peine à assigner désormais avec une parfaite certitude au document élohiste les passages suivants :

Genèse	I : 1-II : 3.	Genèse	XXIII.
	V (à l'exception du vs. 29).		XXV : 19, 20.
	VI : 9-22.		XXVIII : 1-7.
	IX : 1-17, 28, 29.		XXXV : 9-15, 27-29.
	XI : 10-32.		XXXVI : 1-9.
	XVII.		XLVI : 6, 7.
	XIX : 29.		XLVII : 28.

1. Il est vrai que Gen. XVII : 1 on trouve le nom de Jéhovah. Mais il ne résulte pas d'Exod. VI : 2-3, que l'auteur du document élohiste ait toujours évité le nom de Jéhovah quand il parle en son propre nom. Cependant, comme XVII : 1 semble être une exception à une règle suivie partout ailleurs, on fera bien d'y voir une faute d'orthographe et qu'il faut lire ainsi *Élohim*, ou de considérer le vs. 1 comme provenant, non de l'auteur, mais du rédacteur du récit.

2. XVII : 1.

3. *Ibid.* vs. 9.

4. *Ibid.* vs. 23-26.

5. *Ibid.* vss. 17, 24, 25.

6. Vs. 18.

7. XXXV : 9.

Genèse XLIX : 29-33.
L : 12, 13.
Exode I : 1-7.
Exod. II : 23-25.
VI : 2-9.

MM. Delitzsch, Knobel et Hupfeld, les trois interprètes les plus récents qui reconnaissent l'existence d'un document élohiste, sont ici pleinement d'accord avec nous. La ressemblance, tant entre ces péricopes mêmes qu'avec Ex. VI : 2-9 et Gen. XVII ; XXXV : 9-15, est des plus frappantes. Ces trois auteurs l'ont prouvé de la manière la plus satisfaisante. Bornons-nous, par conséquent, à signaler encore quelques points très-saillants. Voici d'abord les expressions que nous avons signalées plus haut comme essentiellement élohistes et qu'on retrouve ici : « Terre de pélerinages[1], établir l'alliance[2], croitre et multiplier[3], Paddan-Aram[4], [donner ou avoir en] possession[5], en leurs âges[6], être vrai et intègre[7]. »

Dans tous ces passages, on se sert constamment du nom d'Élohim[8], jamais de celui de Jéhovah. Aussi Dieu s'y appelle le Fort-Tout-Puissant[9]. Les renseignements chronologiques, autre trait caractéristique, nous le savons, ne manquent pas ici non plus[10].

1. Gen. XXVIII : 4 ; XXXVI : 7.
2. Gen. VI : 18 ; IX . 9, 11.
3. Gen. I : 22, 28 ; IX : 1, 7 ; XXVIII : 3.
4. Gen. XXV : 20 ; XXVIII : 2, 5, 6, 7.
5. Gen. XXIII : 4, 9, 20 ; XLIX : 30 ; L : 13.
6. Avec עולם Gen. IX : 12. Ajoutons encore למין avec un pronom suff. Gen. I : 11. 12, 21, 24, 25 ; VI : 20.
7. Gen. VI : 9.
8. Gen. I, e. a. 35 fois ; Gen. V, 24 fois ; VI : 9, 11-13, 22 ; IX : 1, 6, 8, 16 ; XIX : 29 ; XXXVIII : 4.
9. Gen. XXVIII : 3.
10. Ceux que nous avons trouvés au chapitre XVII sont ici prépa-

C'est déjà tout ce que l'on peut demander. N'oublions pas cependant d'ajouter que, non-seulement il n'y a pas contradiction entre ces divers passages, mais que dans les uns on fait continuellement allusion aux autres: L'homme créé à l'image de Dieu[1], toute herbe verte donnée en nourriture à l'homme[2], le pays de Canaan, la terre de la promesse[3], telles sont les idées entre autres qu'on retrouve ici à plusieurs endroits. La forme de toutes les généalogies[4] du document élohiste est identique ; quand nous y lisons : un tel *engendra* un tel, l'original a régulièrement le même mot hébreu, mot qu'on ne retrouve dans aucun des passages non élohistes où la version française porte également *engendrer*[5]. Les diverses parties du document élohiste se ressemblent encore dans les renseignements exacts sur l'âge des patriarches, dans l'usage de la formule « il engendra des fils et des filles[6]; » de la formule « expirer, être accueilli vers ses peuples, » quand il s'agit de la mort des patriarches[7].

Ce qui n'est pas moins digne de notre intérêt, c'est que les fragments dont nous venons de parler non-seule-

rés, supposés et continués dans les tables généalogiques. Voy. Gen. v; xi : 10-32; xxv : 20; xxxv : 28; xlvii : 28.

1. Gen. i : 26-27 ; v : 1-3 ; ix : 6.

2. Gen. i : 29; ix : 3.

3. Gen. xvii : 8; xxviii : 4; xxxv : 12.

4. Observons encore que la généalogie de Gen. v se rattache immédiatement à Gen. i : i-ii : 3 et est continuée Gen. vi : 9, 10 ; ix, 28, 29; xi : 10 svv.

5. Le mot élohiste est תוֹלִיד Voy. Gen. v : 3, 6, etc. ; vi : 10 ; xi : 10, 12, etc.. tandis que Gen. iv : 18 et ailleurs, on lit יָלַד

6. Gen. v : 4, 6, etc.

7. Gen. xxxv : 29; xlix : 33.

ment ont différentes choses en commun. mais que. de plus, ils se distinguent très-nettement d'autres parties de la Genèse, comme nous le verrons plus tard.

Dans tous les cas, voilà bien des arguments à l'aide desquels l'existence du document élohiste est solidement établie[1].

Mais il résulte également de notre analyse que nous ne possédons plus ce document dans son entier. Au contraire. les passages que nous lui avons attribués auraient besoin d'être complétés par d'autres fragments auxquels dans l'origine ils ont dû se rattacher. En voici deux ou trois exemples :

Le document élohiste contient. entre autres. l'ordre détaillé donné à Noé de construire l'arche[2]. et contient aussi la nouvelle alliance de Dieu faite avec Noé et la promesse que « nulle chair ne sera plus exterminée par les eaux[3]. » Mais cela suppose évidemment le récit tout entier du déluge et de ce qui a suivi immédiatement après.

Le document élohiste nous rapporte la prière d'Abra-

1. Disons ici pourquoi, en citant Gen. v parmi les fragments élohistes, nous avons dû faire une exception pour le vs. 29. Ce verset ne fait point partie du document élohiste, comme on le voit clairement : 1° par l'usage du nom de יהוה ; 2° par le rapport qui existe entre ce verset et III : 17, ou, si l'on veut, toute la partie II : 5-IV, qui ne saurait être de la main de l'auteur de Gen. v, non-seulement parce qu'on y retrouve à chaque instant les noms de Jévohah-Élohim et Jéhovah, mais encore parce que, selon Gen. v : 1-3, Seth est le premier-né d'Adam et que, par conséquent, l'auteur de la liste généalogique ignore l'histoire de Caïn et d'Abel, ainsi que celle de la première chute, auquel événement Gen. v : 29 fait évidemment allusion. Nous savons, en outre, que Gen. I : 1-II : 3 et Gen. v sont très-certainement du même auteur, tandis que I : 1-II : 3 et II : 4-IV doivent être d'un auteur différent.

2. Gen. VI : 9-22.

3. Gen. IX : 1-17.

ham: « Je te prie qu'Ismael vive devant toi[1]. » Ce qui manque, par conséquent, c'est le récit de la naissance d'Ismael.

Ce document fait allusion à la fuite de Lot des « plaines où les villes avaient été détruites[2]. » Pourtant, dans le document tel que nous l'avons reconstruit jusqu'ici, l'établissement de Lot dans cette plaine n'a pas été raconté.

Enfin, dans ce document, Moïse est introduit comme quelqu'un dont il avait été déjà question[3]. Il ne se peut donc pas que le document ait traité ici pour la première fois du législateur.

Les passages qui devraient combler ces lacunes, où sont-ils ? Ils sont aujourd'hui répandus dans toute la Genèse. Mais comment les y retrouver? Étroitement liés à des textes non élohistes, ils en sont difficilement isolés, du moins quand on veut prétendre à une rigoureuse exactitude.

Il faudra chercher surtout dans les chapp. VII et VIII de la Genèse[4], puis dans les chapp. XII, XIII, XVI, XXI, XXV,

1. Gen. XVII : 18.

2. Gen. XIX : 29.

3. Exod. VI : 2-9. Notez encore Gen. XVII : 9, qui suppose la naissance d'Isaac, dont le nom est déjà connu; XXV : 19-20, où la mort d'Abraham est également supposée ; XXVIII : 1-7, XXXV : 9-15, 27-29, qui font allusion au séjour de Jacob en Paddan-Aram ; et XLVI : 6-7, qui ne sont pas étrangers à la vie de Joseph.

4. Ce qui dans ces chapitres serait du document élohiste, c'est, suivant M. Delitzsch, VII : 11-16 ^{a}, 17-21, 24 ; VIII : 1-5 (6-12?), 13-19 ; suivant M. Knobel, VII : 4, 6, 7, 8 ^{b}-24 (à l'exception du vs. 16 ^{b}) : VIII : 1 ^{a}, 2 ^{a}, 3 ^{b}, 4 (en partie), 5, 9-19. Il est impossible de rien décider. Ce qu'il y a de certain, à ce qu'il paraît, c'est que VII : 1-5 (M. Knobel fait encore une exception pour le vs. 4), pas plus

XXXI, XXXVII et XLVIII[1]. En effet, plusieurs versets, dans ces chapitres, comblent admirablement ce que ce document élohiste offre d'incomplet. Ce ne serait assurément pas une raison pour les détacher de leur contexte. Mais, lorsque nous voyons ces versets, non-seulement trahir de toute part leur origine élohiste, mais, de plus, pour me servir d'une expression familière, jurer avec leur contexte actuel, il est difficile de ne pas s'en emparer au bénéfice de notre document.

Lisons e. a. attentivement le passage suivant :

« Or (ch. XII : 1), l'Éternel dit à Abram : « Sors de ton » pays et d'avec ta parenté... et viens au pays que je te mon- » trerai (c'est-à-dire vers un pays inconnu)... (vs. 4 a). » Abraham donc partit... et Lot alla avec lui... (vs. 4 b) et Abram sortit de Caran (vs. 5). Abram prit... Lot, fils de son frère... et ils partirent pour venir au pays de Canaan... »

Le verset 5, et même 4 b, font un singulier effet, après ce qui a précédé immédiatement. D'abord, quelle tautologie ! « Lot alla avec lui, » et « Abram prit Lot avec lui. » « Abram partit, » et « Abraham et Lot partirent. » Mais

que VIII : 20-22 n'appartiennent au document élohiste. En revanche, on en retrouve les traits principaux VII : 14 (comp. I : 11, 12, 21, 24, 25 ; VI : 20) ; VIII : 17 (croître et multiplier) ; VII : 6, 12, etc. (renseignements chronologiques) ; VII : 13 (comp. XVII : 23, 26) ; VII : 9, 16 a ; VIII : 1, 15 (le nom d'Élohim). Nous passons sous silence des expressions comme שֶׁרֶץ (Gen. VII : 21) et d'autres. Remarquons enfin, qu'en isolant les fragments où l'on trouve le nom de Jéhovah, on voit disparaître toutes les contradictions que nous avons signalées dans le récit du déluge.

1. Gen. XII, e. a. vs, 5 ; XIII, e. a. vs. 6 ; XVI : 3, 15, 16 ; XXI : 2-5 ; XXV e. a. vs. 7-10, 19, 20 ; XXXI : 17, 18 ; XXXVII : 1 ; XLVIII : 3-6.

ensuite! D'après le verset 5, Abram sort de son pays, c'est-à-dire d'*Ur* des Chaldéens[1]; suivant le vs. 4 [b], il sort de *Caran:* suivant le vs. 1 encore, il sort pour aller en *pays inconnu;* suivant le v. 5, il sort pour aller en Canaan.

Qui songerait donc à attribuer les vss. 4 et 5, et ce qui précède immédiatement, à une seule et même source? Toutefois, cette autre source d'où proviennent les mots indiqués, est-ce bien le document élohiste? N'en doutons pas. Abram établi en Caran, entreprenant son voyage pour arriver en Canaan, — les deux points, on le sait, qui nous ont le plus étonné ici, — notez bien qu'on les retrouve tous deux au chap. XI : 31, c'est-à-dire précisément dans un des passages faisant déjà partie de la table des fragments élohistes dressée plus haut. Que veut-on de plus? On pourrait cependant s'appuyer encore sur plus d'une expression que les vss. 4 et 5 ont de commun avec des textes incontestablement élohistes[2].

1 Comp. Gen. XV : 7.

2. Voy. XI : 31; XXXI : 18; XXXVI : 6; XLVI : 6. C'est pour de semblables motifs qu'il faut envisager XIII : 6 et très-probablement aussi 11 [b], 12 [a] comme faisant partie du document élohiste. Le vs. 6 avait suffisamment expliqué pourquoi Lot s'était séparé d'Abram; l'explication ultérieure donnée vs. 7-10 est entièrement superflue. Il faut juger de même des mots וַיִּפָּרְדוּ אִישׁ מֵעַל אָחִיו (vs. 11 [b]) venant après 7-11 [a]: puisque vs. 12 [a] est synonyme du vs. 11 [a]. Ajoutez que l'endroit où Lot s'établit est indiqué ici par l'expression assez vague בְּעָרֵי הַכִּכָּר ainsi que XIX : 29, où nous retrouvons et la même expression et la formule caractéristique : « Les villes dans lesquelles Lot s'en était allé habiter. » Les autres récits, au contraire, disent expressément que Lot habitait Sodome. Notons encore la ressemblance de langage entre le 6e verset et XXVI : 6. — Des arguments analogues attestent (suivant l'opinion de Delitzsch, Knobel et Hupfeld) que XVI : 3, 15, 16, fait partie du document élohiste. — XXI : 2-5 est en rapport

Nous n'avons voulu citer ce passage de la Genèse qu'à titre d'exemple, et comme pour montrer de quelle manière et par quelle espèce de considérations nous sommes amenés à éliminer tel verset du milieu d'un chapitre. On le voit, il n'y a ici rien d'arbitraire.

A présent, en reconnaissant les *membra disjecta* du document élohiste que nous avons pu découvrir déjà au premier livre du Pentateuque, nous constatons facilement que le document élohiste ne présente dans la Genèse une suite continue que du récit de la création du monde au mariage d'Isaac, ce dernier événement y compris.

Tout ce que ce document contenait de plus, en particulier la vie de Jacob, de Joseph et de Moïse, n'a pu trouver place parmi les fragments élohistes insérés dans la partie Gen. I — Exod. VI, par la raison, nous le suppo-

direct avec XVII; se signale par l'usage du nom Élohim (vs. 2-5), par une chronologie exacte (vs. 5); le vs. 2 est devenu superflu après le vs. 1 et doit donc avoir été emprunté à une autre source. En revanche, il est difficile de ranger le vs. 6 dans le document élohiste : nous n'y avons pas encore rencontré d'étymologies comme on en trouve une au vs. 6, où elle n'est encore qu'une variante du récit élohiste XVII : 17, 19. Au chap. XXV, les traces du document élohiste sont très-nombreuses; voy. vs. 7-10 comp. à XXIII; vs. 8 comp. à Gen. XXXV : 29; XLIX : 33. Le vs. 11 est également élohiste; comp. XXXVI : 1 svv. XXXVII : 1 (voy. Hupfeld *l. c.* p. 29-31). Il faut penser de même des vss. 19, 20. Au chap. XXXI : les vss. 17, 18 viennent interrompre ce récit et anticiper sur les vs. 19-21 ; ils découlent donc d'une autre source que ce qui précède et font partie du document élohiste; comp. les à Gen. XII : 5 et ce que nous avons remarqué plus haut au sujet de ce verset. — XXXVII : 1 on trouve אֶרֶץ מְגוּרִים ; c'est une expression élohiste; et tout le verset est parallèle à XXXVI : 8 (l'établissement d'Ésaü en Séhir). — XLVIII : 9-6 se rapporte à XXXV : 9-15 et est très-probablement du même auteur. Voy. Hupfeld, *l. c.* p. 35 sv.

sons du moins. que d'autres sources avaient déjà fourni au rédacteur de la Genèse des récits plus circonstanciés, consacrés aux mêmes sujets [1].

Notre liste des fragments qui font partie du document élohiste n'est plus restée la même. Elle s'est augmentée d'une dizaine de nouveaux passages, dont le caractère élohiste est également au-dessus de tout doute. Voici donc une nouvelle table de textes qui sont désormais acquis au document élohiste. Nous mettrons un astérisque à côté des chiffres qui n'ont point paru sur la première table.

Gen.	I : 1-II : 3.	*XXI : 2-5.
	V (à l'exception du vs. 29).	XXIII.
	VI : 9-22.	XXV : *7-11 ; 19-20.
	*VII en grande partie.	XXVIII : 1-7.
	*VIII en grande partie.	*XXXI : 17-18.
	IX : 1-17, 28, 29.	XXXV : 9-15; 27-29.
	XI : 10-32.	XXXVI : 1-9.
	*XII : 4 *b*, 5.	*XXXVII : 1.
	*XIII : 6, 11 *b*, 12 *a*.	XLVI : 6, 7.
	*XVI : 3, 15, 16.	XLVII : 28.
	XVII.	*XLVIII : 3-6.
	XIX : 29.	XLIX : 29-33.

1. Citons un seul exemple. Entre XXVIII : 1-7 et XXXI : 17, 18, il manque le récit du mariage de Jacob avec les filles de Laban, celui de la naissance de ses enfants et l'augmentation de ses biens. Il est vrai, tout ceci est raconté XXVIII : 10-XXXI : 16. Mais il est évident que ces renseignements ne sont point puisés dans le document élohiste. Comp. XXVIII : 1 svv. où le voyage de Jacob n'est nullement représenté comme une fuite devant Ésaü (c'est le cas au contraire XXXV : 7-XXVIII : 12-22) et où, par conséquent, il n'est pas non plus question d'une bénédiction que Jacob avait soustraite à son frère. Quant aux autres points de différence, nous en parlerons plus loin.

Gen. L : 12-13.	Exod. II : 23-25 [1].
Exod. I : 1-7.	VI : 2-9.

Les parties de la Genèse que nous venons d'attribuer au document élohiste le sont également par la plupart des exégètes : MM. Tuch, Staehelin, surtout Delitzsch, Knobel et Hupfeld, sont à peu près d'accord sur ce point. Les deux premiers ont méconnu, selon nous, e. a. les éléments que les chapp. XII, XIII et XVI de la Genèse nous offrent de ce document.

Mais c'est à partir d'ici qu'il faut nous séparer de plusieurs d'entre eux, qui vont apparemment trop loin en croyant retrouver le document élohiste, pour ce qui concerne la Genèse :

1° Dans presque tous les fragments de caractère généalogique ;

2° Dans tous les endroits où Élohim est employé comme nom propre de Dieu.

Cependant, disons-le, d'autres savants ont déjà, avant nous, repoussé cette opinion. M. C.-F. Ilgen [2], en particulier, et après lui surtout M. Hupfeld, ont fort bien indiqué les graves difficultés qui s'y opposent. Quant au premier, il a distingué dans la Genèse, entre deux élohistes (*Éliël harischôn* et *Éliël hasscheni* [premier et second]), et un auteur jéhoviste (*Elijah*). A son second élohiste il attribue bien des fragments qui, dans notre

1. Il faut lire ces passages dans le livre de M. Boehmer: *Liber Genesis Pentateuchicus* (1860), qui a eu la bonne idée de faire imprimer le livre de la Genèse en quatre types différents. Comp. du même auteur : *Das erste Buch der Thora. Uebersetzung seiner drei Quellenschriften und Redactionszusätze* (1862).

2. Voy. *Die Urkunden des Jerusalemer Tempel archivs I* (Halle 1798).

opinion, ne font pas, non plus, partie du document élohiste tel que nous l'avons défini. M. Vater[1] donne un exposé fidèle de la manière dont Ilgen a réparti la Genèse entre ces divers auteurs. M. Hupfeld est arrivé, d'une manière fort originale du reste, aux mêmes conclusions[2]. Mais nous ne pouvons nous arrêter davantage aux travaux très-estimés de ces savants. Abordons derechef la question elle-même.

Les fragments de caractère généalogique qu'on voudrait attribuer au document élohiste sont :

(I)	Gen. x : 1-7, 13-32.
(II)	xxii : 20-24.
(III et IV)	xxv : 1-6; 12-18.
(V)	xxxv : 23-26.
(VI)	xxxvi : 8-43.
(VII)	xlvi : 8-27.

Voici pourquoi, selon nous, ils ne lui appartiennent pas.

Quelquefois, ces généalogies se distinguent nettement par leur forme des tables généalogiques du document élohiste que nous connaissons déjà[3]; tantôt aussi elles concordent assez mal, soit avec les données chronologiques, soit avec le plan général de ce document; tantôt enfin, elles se trouvent déjà dans le document en question. Il n'est pas difficile de s'en convaincre.

Reprenons une à une les péricopes susindiquées.

La première généalogie (I) est celle des fils de Noé : Japhet, Cam et Sem. On remarque ici l'usage du verbe

1. Voy. son *Commentar* u. s. w. iii, 700 svv.
2. Voy. son livre : *Quellen der Genesis*, p. viii svv.
3. Gen. v; xi : 10-32.

jalad au *kal*, engendrer [1], ce qui la distingue déjà des généalogies incontestablement élohistes, qui rendent toujours la même idée par le même verbe à l'*hiphil* (holid). Puis on trouve ici, dans la généalogie de Sem, celle d'Arphacsad; mais le document élohiste nous la donnera plus loin [2]. Il y a plus : notre fragment généalogique rattache à la généalogie des fils de Noé toute une table ethnologique. Disons-le, cela n'aurait jamais pu entrer dans les intentions de l'auteur du document élohiste, qui n'avait évidemment d'autre but [3] que celui de nous retracer la ligne sacrée depuis Sem jusqu'à Abraham. — Enfin, dans notre fragment, au milieu même de la généalogie de Cam, on rencontre une note sur Nimrod [4]. Tous sont d'accord qu'elle n'est pas élohiste. Pourtant, par la forme comme par le genre, la note ressemble en tout point à ce qui précède et ce qui suit, et tellement, qu'elle ne peut avoir été intercalée ici ; elle fait une partie intégrante du chapitre ; le dixième chapitre n'est donc pas élohiste, puisque cette note ne l'est pas.

La seconde généalogie (II) est celle des enfants de Nacor, frère d'Abraham, qu'il eut de sa femme Milca et de sa concubine Réuma. Le fait qu'on y trouve la forme caractéristique *jalad* (engendrer) [5], puis que cette généalogie est, elle aussi, entièrement étrangère à la ligne sacrée, nous suffirait au besoin. Mais il y a plus. Parmi les enfants de Nacor, il y a Kémuel et Béthuel ; de Kémule, il est dit, dans notre fragment, qu'il fut le père

1. Comp. Gen. IV : 18.
2. Voy. XI : 10 svv.
3. Il suffit de comparer la liste généalogique, ch. XI : 10-32.
4. Ch. X : 8-12.
5. Gen. XXII : 23.

d'Aram[1]. Maintenant, le document élohiste appelle Béthuel l'ARAMÉEN.

Si l'auteur de ce document avait lui-même écrit notre fragment, d'après lequel Béthuel est seulement l'oncle d'Aram, il n'aurait jamais pu désigner Béthuel de la sorte.

Troisième généalogie (III) : liste des enfants, des petits-enfants et des arrière-petits-enfants d'Abraham, qu'il eut de Kétura, sa seconde femme. Ici encore, on peut signaler une contradiction frappante. Le document élohiste[2] nous peint Abraham se prosternant la face contre terre pour se dire en souriant : « Naîtrait-il un fils à un homme de cent ans ? » Et notre fragment, au contraire, vient nous dire que le patriarche, à une époque où, suivant le document élohiste, il devait avoir au moins cent trente-sept ans, c'est-à-dire après la mort de sa première femme, peut encore devenir père de six enfants[3]. Les formes caractéristiques, *jalad*, etc., ne manquent pas non plus ici.

La quatrième (IV), c'est la généalogie d'Ismaël. Il faut remarquer qu'elle renferme des traces du document élohiste. Le verset 12 : « Ce sont ici les générations d'Ismaël, fils d'Abraham, qu'Agar, Égyptienne, servante de Sara, avait enfanté à Abraham ; » le verset 17 : « Les ans de la vie d'Ismaël furent cent trente-sept ans, et il défaillit et mourut, et fut recueilli devers ses peuples, » trahissent, en effet, le document indiqué. A présent, si ces versets formaient un tout suivi avec le reste de cette pé-

1. Voy. *ibid.* vs. 21.
2. XVII : 17.
3. Comp. XXV : 1, Hupfeld, p. 57 sv.

ricope, il faudrait par cela même attribuer à la péricope entière le caractère élohiste que portent ces versets. Si, au contraire, ces versets sont sans aucun rapport avec le contexte, leur propre caractère élohiste n'impliquera nullement celui de la péricope où ils se trouvent. Or, nous appelons l'attention sur ceci. Après le verset 12 : « Ce sont ici les générations d'Ismaël, etc., » le verset suivant continue ainsi : « Ce sont ici les noms des enfants d'Ismaël ; » après le verset 17 (la mort d'Ismaël), il en vient un autre rapportant que « le pays échu à Ismaël était à la vue de tous ses frères. » Quelle incohérence ! Mais la preuve en est d'autant plus sûre, que, si les versets 12 et 17 sont élohistes, le reste ne l'est pas. — Si l'on pouvait en douter encore, il suffirait de faire observer que, dans la partie non élohiste, selon nous, de ce passage, on lit e. a. : « Ce sont ici les noms des enfants d'Ismaël, desquels ils ont été nommés dans leurs générations ; » et un peu plus loin : « Ce sont ici les noms des enfants d'Ismaël selon leurs villages et selon leurs châteaux, douze princes de leurs peuples[1]. » Car cette manière de dire ne nous est plus inconnue. Dans la table chronologique du dixième chapitre, on lit : « De ceux-là furent divisées les îles des nations par leurs terres, chacun selon sa langue, selon leurs familles, entre leurs nations[2]. » L'analogie est frappante, et nous oblige à attribuer au même document et la partie ici traitée et le dixième chapitre de la Genèse. Or, ce dixième chapitre, nous l'avons dit, n'est pas élohiste.

Le passage cité en cinquième lieu (V) est la liste des

1. Voy. les vss. 13 et 16.
2. Voy. ch. x : 5, 0, 31, 32.

enfants de Jacob. Ici, toutefois, nous ne saurions prétendre à une entière certitude. On inclinerait à attribuer le passage au document élohiste lorsqu'on y rencontre le nom de Paddan-Aram, dont l'usage, nous le savons, est très-caractéristique pour ce document. Et notez de plus que Paddan-Aram est indiqué ici comme le lieu de naissance de Benjamin. Ceci pourrait très-bien être une des données du document élohiste; car un passage de la Genèse, qui ne fait point partie de ce document[1], rapporte, au contraire, que Benjamin naquit entre Béthel et Éphrat.

Toutefois, ce qui nous fait douter, c'est qu'un passage qui fait certainement partie du document élohiste nous donne déjà les noms des fils de Jacob[2]. Ce document nous fournirait-il ainsi cette liste en double? Cela n'est guère probable.

Le sixième fragment généalogique (VI) s'occupe très-longuement, entre autres, des descendants d'Ésaü, des Horites et des rois édomites[3]. Précisément, puisqu'il traite, d'une manière si circonstanciée, de personnages étrangers à la ligne sacrée de la postérité d'Abraham, nous sommes amené à ne pas l'attribuer au document élohiste, dont la concision, du reste, est un des traits marquants. D'ailleurs, ici encore, on lit une note comme la suivante: « Ce sont ici les noms des ducs d'Édom selon leurs familles, selon leurs lieux, selon leurs noms. » On le sait déjà, cette ressemblance avec la généalogie d'Ismaël

1. Voy. Gen. xxxv : 16-18.
2. Voy. Exod. i : 1-5.
3. Voy. particulièrement les vss. 20-30 et 31-39. Nous parlerons tout à l'heure des vss. 2 et 3 du même chap. comparé à xxvi : 34-35; xxvii : 46; xxviii : 8-9. Voy. encore Hupfeld, p. 61 sy.



et la table éthnologique du dixième chapitre ne plaide point pour l'origine élohiste de ce fragment.

Vient enfin (VII) la liste énumérant les descendants de Jacob qui vinrent au pays d'Égypte. Cette liste concorde fort bien, il est vrai, avec celle qu'en donne l'Exode[1] et que nous savons être tirée du document élohiste; de plus, on y trouve le nom de Paddan-Aram. Cependant, certaines particularités nous font croire plutôt que la liste, dans notre fragment, a été composée sur la base de celle de l'Exode à l'aide de quelques données de la Genèse[2] et d'autres sources encore.

Ce sont MM. Tuch, Staehelin, Delitzsch, Knobel, qui s'accordent à attribuer ces généalogies au document élohiste, sauf de légères différences. Ainsi, quant à la table éthnologique du deuxième chapitre, M. Tuch l'envisage comme provenant tout entière de ce document (abstraction faite de la note sur Nimrod). D'après M. Staehelin, elle n'y appartiendrait qu'en partie. Quant à la généalogie de Nacor, M. Staehelin la croit de la main du jéhoviste. Réserves peu importantes, on le voit, et qui ne nuisent pas à l'accord général. Du reste, cela devait être. Impossible de faire un triage pour les fragments indiqués. Il faut bien choisir : ou bien ces généalogies font toutes partie du document élohiste, ou ce n'est le cas pour aucune d'entre elles.

Nous maintenons toujours la dernière alternative et nous avons mis le lecteur à même de juger de nos arguments.

1. Voy. Exod. I : 5.

2. Comp. Gen. XLVI : 26, 27 à Exod. I : 5 et Gen., *ibid.*, vs. 12 à Gen. XXXVIII. Comp. encore M. Hupfeld, p. 34 n. 13.

Nous la maintenons encore pour ces péricopes, que MM. Tuch et Staehelin, et après eux M. Bleek, ont également voulu reconnaître au document élohiste en vertu de la circonstance que le nom d'Élohim s'y trouve à titre de nom propre de Dieu. Les voici :

Gen. xx : 1-17.	Gen. xxviii : 10-12, 17-21, d22.
» xxi : 6-32.	» xxix-xxxv; xxxvii : 2-36 en partie.
» xxii : 1-13, 19.	» xxxix-l (en partie).
» xxv : 24-34.	

MM. Delitzsch et Knobel, toutefois, et surtout M. Hupfeld ont déjà fort bien démontré que cette opinion n'est rien moins que fondée. Plusieurs de ces péricopes sont en contradiction avec le document élohiste; toutes elles contiennent des idées, des vues qui ne sont pas celles de ce document. En revanche, tous ses traits caractéristiques manquent absolument aux péricopes en question.

Non pas tous cependant : il y en a un qu'on retrouve ici. Ces péricopes se servent, elles aussi, exclusivement du nom d'Élohim ou bien elles sont en rapport indissoluble avec des récits élohistes.

Il faut tenir compte de ces deux phénomènes, mais pour en tirer une conclusion mieux fondée que celle que nous venons de repousser. Si d'un côté ces fragments, tout comme le document élohiste, emploient exclusivement le nom d'Élohim, et si de l'autre on ne peut, pour les motifs signalés, les attribuer à ce document, il faut bien admettre qu'en dehors de l'auteur élohiste proprement dit, il y a eu d'autres écrivains encore qui ont contribué à la composition de la Genèse. Même aux six premiers chapitres de l'Exode, plus d'un passage vient trahir la main de ces écrivains.

Nous ne pouvons fournir ici la preuve complète de tout ce que nous venons d'avancer. Citons seulement les points principaux qui ont été développés plus largement par M. Hupfeld, et aussi par MM. Knobel et Delitzsch ; car, bien que ces deux derniers savants reconnaissent à toutes ces péricopes un caractère élohiste, ils n'en pensent pas moins que le jéhoviste (qui à leurs yeux est le rédacteur même de la Genèse) les a empruntés, non pas au document élohiste en général, mais à des sources secondaires.

Ne pouvant entrer dans toutes les particularités, nous traiterons seulement de quelques-uns des passages cités plus haut.

D'abord celui qui contient l'histoire de Jacob [1]. C'est ici surtout qu'on se voit dans la nécessité d'admettre l'existence de plus d'un document élohiste.

L'auteur élohiste, que nous connaissons déjà, nous raconte [2] : 1° que Jacob partit pour Paddan-Aram, afin de prendre une femme de ce pays-là; 2° que son nom fut changé en celui d'Israël après son retour en Canaan [3]; 3° qu'il faut rapporter à la même occasion l'origine du nom de Béthel; 4° enfin qu'Ésaü quitta Canaan seulement après le retour de Jacob [4]. Telles sont les données propres au grand document élohiste.

Or, dans l'histoire de Jacob [5], nous rencontrons, non-seulement des péricopes jéhovistes, mais encore des fragments qui trahissent un caractère élohiste et qui cependant, sur tous les points indiqués, nous représentent

1. Gen. xxviii-xxxv.
2. Gen. xxviii : 1-9.
3. *Ibid.* xxxv : 9-15.
4. *Ibid.* xxxvi : 1-8.
5. *Ibid.* xxviii : 10-xxxiv.

les événements d'une manière très-différente. Suivant ces fragments : 1° Jacob part pour Paddan-Aram, afin d'échapper à la vengeance de son père[1] ; 2° son nom est changé en celui d'Israël avant qu'il soit entré dans son pays[2]; 3° l'origine du nom de Béthel se rattache au départ de Jacob[3]; 4° Ésaü quitte Canaan avant le retour de son père[4].

De pareilles contradictions nous autorisent à affirmer que l'histoire de Jacob renferme des fragments élohistes qui n'appartiennent pas au document de ce nom. Seulement, on peut se demander si cette histoire ne renfermerait pas d'autres traces de ce document, outre celles que nous avons indiquées plus haut dans notre liste[5]. M. Knobel le prétend, et assurément la chose est possible en elle-même; mais les moyens nous manquent dans tous les cas pour les retrouver : ni particularités de la langue ni d'autres traits caractéristiques et sûrs ne viennent ici nous mettre sur la voie. Tenons-nous-en par conséquent au côté négatif de notre conclusion : c'est que les récits indiqués, tout en portant en majeure partie un caractère élohiste, n'appartiennent pas pour cela au grand document élohiste.

Cette conclusion une fois admise, on rangera volontiers dans cette classe de récits, celui du voyage d'Abraham à Guérar[6]. Le nom d'Élohim y revient assez souvent[7] et

1. *Ibid.* xxxv : 1
2. *Ibid.* xxxii : 25-33.
3. *Ibid.* xxviii : 10-22 (si toutefois c'est là une péricope élohiste) comp. xxxi : 13.
4. *Ibid.* xxxii, xxxiii.
5. Gen. xxxi : 17, 18 voy. plus haut p. 93.
6. Gen. xx : 1-17 (le premier dans notre liste, p. 101).
7. Voy. les vss. 3, 6. 11, 13, 17.

en revanche le seul verset où se lise le nom de Jéhovah est précisément celui qui, n'étant qu'une glose explicative[1], ne fait point partie de ce récit. Mais la difficulté se trouve dans les données chronologiques de notre fragment comparées à celles du document élohiste. S'il faut en croire ce document, Sara, à l'époque où le récit du voyage à Guérar nous transporte, aurait quatre-vingt-dix ans et se trouverait en état de grossesse. Dans le récit pourtant[2], elle appréhende, malgré son âge fort respectable, des attentions trop galantes de la part du roi étranger, et elle compte y échapper, malgré l'état où elle se trouve, par la simple affirmation qu'elle n'est que la sœur d'Abraham. — Le récit commence, du reste, assez brusquement : « Et Abraham partit de là; » aucun endroit particulier n'avait été indiqué où Abraham se serait trouvé jusque-là. Plus loin dans le récit[3], Abraham s'appelle un prophète. Il est vrai que cela ne se retrouve nulle part ailleurs et n'offre donc aucun indice de l'origine de ce passage; ce qu'il y a de certain, toutefois, c'est que la qualification est tout à fait étrangère à la manière dont le document élohiste décrit la personne et le caractère du patriarche. C'est le cas encore pour bien d'autres conceptions que présente notre récit et qu'on chercherait en vain dans le document élohiste : l'idée c. a. de Dieu se révélant par un songe ou celle de l'efficace de l'intercession d'un homme auprès de Dieu appartiennent à d'autres documents[4].

1. Voy. *Ibid.* le vs. 18 formant un commentaire au verset précédent.

2. Voy. *Ibid.* xx : 1.

3. Voy. xx : 7

4. Comp. Hupfeld p. 48-52.

Le récit que nous venons de traiter se rattache entièrement à celui de l'alliance conclue entre Abraham et Abimélec à Béerseba[1]. Or, dans ce dernier récit, on remarque aussi ce caractère mélangé : d'un côté, l'usage du nom d'Élohim : ce nom y revient deux fois[2] ; de l'autre, *faire alliance* est rendu par un mot hébreu que le document élohiste remplace ici par un autre : c'est *karath b'rith* [3] au lieu de *hékim b'rith*. M. Keil[4] prétend à tort que les deux verbes expriment une idée différente ; selon lui, *hékim b'rith* signifierait *réaliser les promesses contenues dans une alliance*. Cela ne se peut, car *hékim b'rith* s'emploie aussi dans le document élohiste quand il s'agit d'une alliance qui doit encore porter ses fruits ou qui même est encore à faire[5]. Par conséquent, ce passage (qui trouve son pendant dans le fragment jéhoviste[6] concernant l'alliance entre Isaac et Abimélec) est élohiste, mais n'appartient pas au grand document de ce nom. Les particularités de la langue que nous venons de relever s'y opposent.

Il faut juger de même du fragment qui nous raconte le renvoi d'Ismaël encore enfant hors de la maison d'Abraham[7]. D'après le document élohiste[8], il semblerait plutôt qu'Ismaël ne quitta Isaac qu'après la mort

1. Comp. Gen. XXI : 22-32 (le second dans notre liste).
2. Comp. les vss. 22, 23.
3. Vss. 27, 32.
4. Voy. son *Einl.* 2e édition. § 27 n. 7.
5. Voy. Gen. XVII : 7, 21 : Exode VI : 4.
6. Voy. Gen. XXVI : 17-33.
7. Voy. Gen. XXI : 6-32 (le second dans notre liste) ce que nous avons dit plus haut du vs. 6 [p. 92, note] s'applique aussi en partie au vs. 7.
8. Voy. Gen. XXV : 8.

d'Abraham; — tous deux, ils assistent à l'enterrement de leur père; — absolument comme dans le même document Ésaü ne se sépare de Jacob pour s'établir en Séhir qu'après la mort d'Isaac[1]. Faisons observer encore que les traits caractéristiques du document élohiste manquent complétement[2] à notre fragment, où l'on trouve, au contraire, des traces d'une époque plus récente.

Le récit du sacrifice d'Isaac[3] ne fait pas non plus partie du document élohiste, bien qu'on y rencontre quatre fois le nom d'Élohim[4]. On sait que l'ange intervient ici pour empêcher la mort d'Isaac. Or, le document élohiste—et l'observation s'applique également au récit de la fuite de Hagar, dont nous venons de traiter — n'offre plus aucun exemple d'une apparition d'anges. L'usage enfin du nom de Morija, signifiant *Jéhovah y pourvoira*, selon l'interprétation qu'on en trouve dans le voisinage immédiat[5] de notre fragment, rend peu probable que ce soit l'auteur du document élohiste qui parle ici[6].

De même que pour la plupart des péricopes dont nous venons de nous occuper, MM. Delitzsch, Knobel et Hupfeld sont aussi d'accord pour ce qui regarde l'origine du récit[7] de la naissance d'Ésaü et de Jacob et de la transaction qui plus tard eut lieu entre les deux frères au sujet du droit d'aînesse. En effet, dans les parties qui, sans aucun doute possible, nous viennent du grand document

1. Voy. Gen. xxxvi : 1 svv.
2. Voy. Hupfeld p. 52 sv.
3. Voy. Gen. xxii : 1-13, 19.
4. Voy. les vss. 1, 3, 8, 9.
5. Voy. le vs. 14.
6. Voy. Hupfeld p. 54 sv.
7. Voy. xxv : 24-34 (le quatrième dans notre liste.)

élohiste, on ne trouve pas une seule fois une étymologie pareille à celle qui se lit ici pour les noms d'Ésaü, de Jacob et d'Édom[1]. Ensuite, on nous dit qu'Ésaü fut aimé de son père, parce que la venaison était la viande préférée d'Isaac[2]. Cette note doit évidemment préparer le lecteur au récit (non élohiste) de la ruse par laquelle Jacob enleva la bénédiction paternelle[3], récit qui, en revanche, fait allusion à la partie de notre fragment où l'on rapporte la cession du droit d'aînesse.

Parlons enfin du fragment de la Genèse qui contient l'histoire très-circonstanciée de Joseph[4]. Sauf les versets indiqués plus haut[5], ce fragment ne peut avoir fait partie du document élohiste. En vain on en chercherait ici les traits bien connus, tels que les particularités de la langue, etc. Et notez encore ceci : le document élohiste — les trente-six premiers chapitres de la Genèse nous l'ont appris — est très-succinct dans ses données sur l'histoire des deux premiers patriarches et l'était probablement aussi sur celle du troisième. Serait-il donc possible d'admettre que ce soit pourtant ce document qui ait consacré un si long récit à la vie du seul Joseph? Nous le savons déjà[6], l'histoire de sa vie a été puisée à plusieurs sources; à présent le document élohiste est-il dans le nombre? C'est ce que nous ignorons. Il est pro-

1. Voy. les vss. 25. 26, 30.
2. Voy. le vs. 28.
3. Comp. XXVII : 36 à XXV : 29-34.
4. Voy. Gen. XXXVII, XXXIX-L (le septième et le huitième dans notre liste.
5. Gen. XXXVII : I ; XLVI : 6, 7 ; XLVII : 28 ; XLVIII : 3-6 ; XLIX : 29-33 ; L ; 12, 13.
6. Voy. ci-dessus.

bable qu'un auteur élohiste secondaire, peut-être le même à qui le livre de la Genèse est redevable de quelques particularités concernant la vie d'Abraham et de Jacob, aura fourni ici encore son contingent.

Il nous faut traiter séparément de cinq versets répandus dans les chapitres vingt-six, vingt-sept et vingt-huit de la Genèse[1], contenant principalement les noms des femmes d'Ésaü. Ces versets évidemment se font suite, car dans les deux premiers sont indiqués les noms des femmes Héthiennes que prit Ésaü à l'amer regret de ses parents; au troisième, Rébecca exprime le vœu que Jacob ne suive pas ce fâcheux exemple; aux deux derniers versets enfin, Ésaü, voulant en quelque sorte réparer sa faute, contracte un nouveau mariage avec une fille d'Ismaël. Nul doute que tous ces versets ne proviennent du même document; mais est-ce bien le document élohiste? Ce qui le ferait croire, c'est qu'ils sont en rapport étroit avec le récit élohiste du voyage de Jacob à Caran, voyage entrepris sur l'ordre de son père, qui voulait éviter que son fils cadet ne prît, lui aussi, des femmes « d'entre les filles de Canaan[2]. » D'ailleurs, ces versets ont fortement l'empreinte du document élohiste; notez seulement leur exactitude chronologique : Ésaü est âgé de quarante ans quand il se marie pour la première fois; or, d'après le document élohiste, Isaac, lors de son mariage avec Rébecca, avait absolument le même âge[3]. Il semblerait donc très-naturel de faire comme

1. Gen. xxvi : 34, 35 ; xxvii : 46; xxviii 8, 9.
2. Gen. xxviii : 1-7.
3. Comp. Gen. xxvi : 34 à xxv : 20.

tous[1] les interprètes en les attribuant à ce document.

Toutefois, on ne saurait nier qu'il n'y ait une contradiction grave entre les versets cités et le document élohiste[2]: les noms des deux femmes d'Ésaü, dans nos versets, ne concordent point avec ceux que nous donne un passage du trente-sixième chapitre de la Genèse[3], passage qui fait partie du document élohiste. La difficulté est sérieuse, bien que MM. Tuch et Staehelin ne se soient pas laissé arrêter par elle. Selon nous, cependant, il est tout à fait inconcevable que la Genèse nous donne deux listes différentes des noms des femmes d'Ésaü et que ces deux listes soient empruntées au même document.

Pour nous, il paraît plus raisonnable de choisir entre les deux opinions que voici :

Il se peut que nos cinq versets soient, en effet, d'origine élohiste, mais qu'ils aient été considérablement modifiés, d'où il suivrait que c'est seulement dans leur rédaction actuelle qu'ils sont étrangers au document de ce nom[4].

Mais il se peut aussi que la liste des femmes d'Ésaü, telle qu'on la trouve aujourd'hui dans le document élohiste[5], n'ait pas conservé sa forme primitive ; que, dans l'origine, elle concordait parfaitement avec les données de nos cinq versets ; puis, quand plus tard elle fut réunie à la généalogie non élohiste d'Ésaü[6], avec laquelle on la trouve, en effet, liée aujourd'hui, on changea la liste, c'est-à-dire on y mit les noms tels que les fournissait

1. A l'exception de M. Delitzsch.
2. Voir ci-dessus.
3. Voy. Gen, xxxvi : 1-8.
4. C'est l'opinion de M. Delitzsch.
5. Voy. la note (1), à la fin du vol.
6. Gen. xxxvi : 9-43.

cette généalogie d'Ésaü [1]. S'il est difficile de faire un choix, nous inclinerions pourtant en faveur de la seconde alternative.

Quoi qu'il en soit, et pour en revenir à notre thèse principale, nous avons suffisamment démontré qu'il faut admettre dans la Genèse la présence de plus d'un élohiste. M. Bleek [2] pourtant n'en voit pas encore la nécessité. Ses arguments sont bien ceux que nous venons de réfuter, nous n'avons donc pas à nous y arrêter. En revanche, nous avons du côté de notre opinion MM. Vaihinger [3] et Boehmer [4]. Ce dernier s'est donné la peine de faire imprimer le texte de la Genèse dans son entier en quatre différents caractères hébreux, pour mieux faire ressortir la manière dont il se rend compte de l'origine du livre. Il est à peu près d'accord avec nous sur les passages de la Genèse qu'il faut reconnaître au document élohiste. Outre ce document, il croit retrouver dans la Genèse des traces de deux autres écrits, dont l'un serait élohiste : les trois auraient été réunis selon lui par un rédacteur contemporain de Josias [5]. — Avant de clore ce paragraphe, disons encore que les fragments de cet élohiste ou de ces élohistes secondaires que nous venons de signaler, sont moins antiques que les divers éléments du grand document élohiste, comme déjà une

1. Tel est l'avis de MM. Knobel et Hupfeld.

2. Voy. son *Einl.* p. 256.

3. Voy. son article *Pentateuch* dans la *Real-Encyclopaedie* de M. Herzog XI : 292-370.

4. Voy. son *Liber Genesis Pentateuchicus* [1860].

5. Comparez le livre du même auteur, publié en 1862, *das erste Buch der Thora. Uebersetzung seiner drei Quellenschriften und der Redactionszusätze. (Halle.)*

rapide comparaison est en état de nous l'apprendre. Le document élohiste est simple, concis, les auteurs élohistes (tout comme le jéhoviste) entrent beaucoup plus dans des particularités. Ils développent ce que le document élohiste ne fait qu'indiquer [1]. En fait d'historiographie, simplicité et concision sont à l'ordinaire les signes de haute antiquité.

Nous l'avons dit déjà, le résultat obtenu jusqu'ici pour la Genèse s'applique également aux premiers chapitres de l'Exode [2]. Seulement, l'analyse critique de ces chapitres n'est pas encore assez avancée pour nous permettre de démêler avec une entière certitude les divers documents dont ils peuvent se composer. M. Knobel ne croit pouvoir attribuer ici au document élohiste qu'une douzaine de versets répandus dans les deux premiers chapitres [3], ce qui ne veut certainement pas dire que le reste provienne à ses yeux d'un seul et même auteur. Il pense plutôt y découvrir la main de trois auteurs différents [4]. M. Knobel est cependant le premier à avouer que sa décision n'offre rien de certain.

Tout ce qu'il nous semble permis d'affirmer, c'est que, parmi les divers documents dont il faut tenir compte

1. Plus tard, nous reviendrons sur ce point. (Nous avons fait observer déjà combien il fut naturel que, pour l'histoire de l'époque patriarcale, plus d'un écrivain évitât systématiquement de se servir du nom de Jéhovah.)

2. Chapp. I-VI : 1.

3. Ex. I : 1-7, 13, 14, ; II : 23-25.

4. Au premier, il attribue III ; IV : 18, 27-31 (ces derniers versets en partie seulement) ; au second II : 11-22, IV : 19-26 ; enfin au troisième (au jéhoviste) IV : 1-17 et probablement tout ce qui nous reste quand on a séparé d'Exode I : I-VI : 1 les fragments que nous venons d'indiquer.

ici, il y a eu aussi un document élohiste. Pour nous, cela résulte de ce qu'on se sert ici à plus d'un endroit du nom d'Élohim[1]. Que les chapitres en question s'appuyent en effet sur plusieurs documents, c'est là ce dont on ne peut raisonnablement douter. Il suffit de rappeler que le beau-père de Moïse ne porte pas toujours ici le même nom : c'est tantôt Réhuel, tantôt Jéthro[2]. On n'aura point de peine à reconnaître la force de cet argument.

A présent, pour éviter tout malentendu, nous allons donner un nouveau nom au grand document élohiste, tel que nous avons appris à le connaître jusqu'ici. Conformément au précédent posé par M. Ewald, nous voulons l'indiquer désormais par le nom de *livre des Origines*[3] : les passages au contraire qui, sans faire partie de ce livre, se signalent pourtant par l'emploi du nom d'Élohim, nous les comprendrons tous sous le titre général de « documents élohistes. »

VI

Nous allons tâcher de retrouver ce livre des Origines dans les quatre derniers livres du Pentateuque, à partir du sixième chapitre de l'Exode. On ne s'étonnera pas que ce soit là dès à présent notre premier soin.

En effet, qu'on veuille bien se rappeler ce que nous a appris e. a. ce passage de l'Exode[4] où Dieu se révèle à

1. Exode I : 17, 20, 21 ; III : 6, 11-15.
2. Comp. Exode II : 18 à III : 1 ; IV : 18.
3. Pour ce nom M. Ewald se fonde sur Gen. V : 1, VI : 9 Voy. Ewald. *Gesch. des V. Isr.* I, 98 svv. (2e édit.)
4. Ex. VI : 2-9 comp. plus haut p. 80.

Moïse comme Jéhovah. Nous en tirâmes la conclusion que l'auteur de ce passage traite non-seulement de l'époque patriarcale, mais aussi de la sortie de l'Égypte et de la fondation de la théocratie. Maintenant, le résultat de l'analyse critique de la Genèse et des six premiers chapitres de l'Exode autorise à présumer que, soit en totalité, soit en partie, le récit de l'auteur nous a été conservé dans le reste du Pentateuque. Nous ne serons pas trompés dans cette attente.

Seulement, il est très-difficile d'isoler les éléments du livre des Origines de ce qui les précède ou les suit dans leur rédaction actuelle. C'est même la raison pour laquelle on n'est pas encore parvenu ici à des résultats capables d'obtenir l'assentiment de tous les exégètes.

Quant aux fragments *historiques* du livre des Origines, qui concernaient les destinées d'Israël avant l'arrivée du peuple au désert de Sinaï, ils n'ont point passé dans le Pentateuque; probablement ils y ont été remplacés par les récits beaucoup plus détaillés que le rédacteur de ce recueil emprunta à d'autres documents. Quelques versets isolés de l'Exode, c'est tout ce qu'on peut attribuer avec quelque certitude au livre des Origines. En voici l'énumération :

Exode XII : 37, 40, 41, 51.
» XIII : 20.
» XV : 22, 23 a, 27.
» XVI : 1.
» XVII : 1.
» XIX : 1, 2 a.

On ne peut douter que ces passages ne soient effecti-

1. Voy. Hupfeld *l. c.* p. 85 vv.

vement tirés du livre des Origines : les indications chronologiques (Israël demeure en Égypte quatre cent trente ans; vient au désert de Sin le quinzième jour du second mois après la sortie d'Égypte, et au désert de Sinaï le premier jour du troisième mois [1]), l'usage de l'expression *en ce même jour-là* [2], la ressemblance et le rapport que ces passages présentent entre eux, tout nous le prouve.

Mais avons-nous aussi également raison en n'attribuant à ce livre que les passages indiqués? Comme le sixième chapitre de l'Exode nous dit que Jéhovah rachètera Israël « à bras étendu et par de grands jugements [3] » et que le douzième chapitre rapporte la loi concernant la Pâque, qui suppose la mort des premiers-nés égyptiens [4], il est naturel qu'on s'attende à retrouver dans le livre des Origines le récit plus ou moins détaillé de la manière dont Israël sortit d'Égypte. Toutefois, d'après notre opinion, qui est aussi celle de MM. Hupfeld et Staehelin [5], les chapitres qui sont entre le sixième et le douzième ne contiennent point ce récit. Lors de la rédaction de ces chapitres, le récit du livre des Origines au sujet de cet événement aura donc été supprimé comme n'étant pas assez circonstancié. Examinons néanmoins rapidement les arguments qu'on nous oppose. C'est en particulier M. Knobel, qui croit devoir attribuer au livre des Origines (lequel chez lui s'appelle *livre primitif* [*Urschrift*]) :

1. Ex. xii : 40, 41 : xvi : 1; xix : 1.
2. Ex. xii : 41 comp. Gen. xvii : 23, 26.
3. Ex. vi : 6.
4. Ex. xii : 1 svv. voy. 11, 12.
5. *Kritische Untersuchungen* etc. p. 29 sv.

Exode. VI : 2-VII : 7 [1].
» VII : 8-13; 19-22.
» VIII : 1-3, 11 (v. 15, dans la version de Martin à partir des mots, *et ne les écouta*), 12-15.
» IX : 8-12, 35.
» XI : 9, 10.
» XII : 1-23, 28 [2].

Les arguments que M. Knobel a tirés de la langue, valables seulement pour le dernier de ces passages (qui, à nos yeux aussi, comme on le verra plus tard, fait partie du livre des Origines), ne s'appliquent pas du tout aux autres fragments, qui n'offrent aucune des particularités du livre des Origines. Peut-être voudrait-on faire une exception pour le premier passage cité, contenant principalement la généalogie [3] de Ruben, de Siméon et de Lévi (la dernière surtout en vue de Moïse et d'Aaron), puisqu'ici les indications chronologiques semblent trahir l'origine élohiste. Cependant, la généalogie elle-même — nous l'avons montré plus haut [4] — est si peu à sa place ici, elle coupe tellement en deux le fil de la narration, que par cela même le passage se distingue fortement du livre des Origines, dont le récit est toujours très-régulier. Dans ce passage, il y a quatre versets qui précèdent, et deux qui suivent la généalogie en question [5]. Par le fait même que la généalogie n'a point été tirée du livre des Origines, il devient douteux que ces ver-

1. Ici M. Staehelin est d'accord avec M. Knobel.
2. Voy. pour les preuves complètes de la thèse : *Exod u. Lev.* p. 53-59.
3. Voy. 14-28.
4. Voy. ci-dessus.
5. Les vss. 10-13 et 29, 30.

sets aussi en proviennent, quoiqu'ils se rapportent directement aux premiers versets du chapitre suivant[1], qui, avec leur indication chronologique (Moïse âgé de quatre-vingts ans et Aaron de quatre-vingt-trois quand ils parlent à Pharaon, vs. 7), portent décidément le caractère de ce livre[2].

La suite du récit contiendrait aussi, selon M. Knobel, des éléments du livre des Origines[3]. Toutefois, ce savant part évidemment de la supposition gratuite[4] que le récit actuel de l'Exode se compose de deux éléments : le livre primitif, qui est élohiste (livre des Origines), et les additions jéhovistes. Il ne sort pas d'un cercle vicieux. La supposition implique d'avance que les récits du livre des Origines doivent ici se retrouver et former un tout continu et régulier. Nous ne pouvons suivre M. Knobel dans cette voie. La question ne peut être débattue *à priori*; il faut, pour la résoudre, s'en tenir exclusivement aux phénomènes tirés de la langue et du style. En restant fidèles à ce principe, c'est tout au plus si nous pouvons assigner au livre des Origines quelques versets du sixième chapitre de l'Exode[5], qui pourtant ne sont pas assez nombreux pour classer le chapitre entier parmi les éléments de ce livre; d'autant moins que ce chapitre suppose déjà et le sabbat (« demain est le repos, le

1. VII : 1-7.

2. Comp. encore Exode VII : 4 à Gen. VI : 6 ; Ex. VII : 6 à Gen. VI : 22.

3. M. Knobel les retrouve dans Ex. XII : 37 *a*, 40-42 ; XIII : 20 ; XIV : 1-4, 8, 9, 15-18 (en partie), 21-23, 27 ; XV : 19, 22, 23, 27 ; XVI : 1, 2, 9-26, 31-36 ; XVII : 1 ; XIX : 2 *a*.

4. Voy son *Exod. u. Lev.* p. 111 svv. 135 svv. 157 svv.

5. Voy. les vss. 32, 33.

sabbat sanctifié à l'Éternel »), et l'existence du tabernacle (« pose la cruche [remplie de manne] devant l'Éternel [1], ») deux institutions religieuses dont l'ordre n'est donné que plus tard dans le livre des Origines [2]; ainsi, dans tous les cas, le chapitre seize ne serait plus ici à sa place primitive.

Le plus sûr, selon nous, c'est de nous en tenir aux quelques versets isolés que nous avons attribués au livre des Origines; nous verrons plus tard qu'il faut y compter encore, quoique dans un sens particulier, deux ou trois autres fragments [3].

Ce serait ici le moment de rechercher l'origine des fragments *historiques* du livre des Nombres. Seulement, une question préalable se présente : il est difficile de décider si ces fragments appartiennent ou non au livre des Origines, à moins de savoir déjà à quelle source ont été puisées les *lois* des livres d'Exode-Nombres.

De quelle source donc nous viennent ces lois?

Les interprètes se sont accordés, à la presque unanimité des voix, pour les attribuer au livre des Origines, notamment les fragments suivants, dans le nombre desquels on en trouvera qui pourraient être classés parmi les morceaux historiques, mais que nous signalons ici en vue de leur rapport étroit avec les lois proprement dites, en vue aussi de leur propre tendance législative :

Exode XII : 1-20, 43-50	Lois sur la fête de Pâques.
» XIII : 1, 2.	Lois sur la sanctification des premiers-nés.

1. Voy. *Ibid.* vss. 22 svv. et 32 svv.
2. Exod. XXV svv.
3. Ex. VI : 10-12 ; VII : 1-7 et XVI.

» xxv-xxxi : 17. » xxxv-xl.	Lois sur la construction du tabernacle, le vêtement des prêtres, le Sabbat.
Lévit. i-vii.	Lois sur les divers sacrifices.
» viii-x.	Récit de la consécration d'Aaron et de ses fils.
» xi-xvii	Lois sur les animaux purs et impurs, l'impureté du corps, le jour de propitiation, les sacrifices aux endroits sacrés et la vertu expiatoire du sang.
» xxi-xxv.	Lois sur la sainteté des prêtres, les fêtes, les chandeliers d'or, la peine capitale et l'année du jubilé.
» xxvii.	Lois sur les vœux.
Nomb. i : 1-x : 10.	Récit du recensement du peuple, de l'organisation du camp; lois sur les lévites et leur ministère, la purification du camp, divers sacrifices, le naziréat. Récit concernant les sacrifices des chefs de tribu; l'inauguration du tabernacle; la consécration des lévites, une célébration de la fête de Pâques, la nuée et la colonne de feu au-dessus du tabernacle, les trompettes sacrées.
» xv.	Plusieurs ordonnances de divers genres.

» XVIII.	Lois sur les revenus des prêtres.
	—
» XIX.	Lois sur la purification des impurs.
	—
» XXVI.	Récit d'un recensement du peuple.
	—
» XXVII : 1-11.	Lois sur l'héritage des filles.
	—
» XXVIII-XXX.	Lois sur les fêtes et les vœux.
	—
» XXXI.	Récit de la guerre contre les Madianites et loi sur le partage du butin.
	—
» XXXIV-XXXVI.	Lois sur les limites de Canaan, les villes de lévites et de refuge, l'héritage des filles.

MM. Staehelin[1], de Wette[2], Vatke[3], Knobel[4], Ewald[5],

1. *L. c* p. 1-19.

2. *Einl.* p. 151-153.

3. *Die Religion des A. T.* I : 428, 429.

4. *Exod. u. Lev.* p. IX et passim. Dans son dernier ouvrage *die BB. Numeri, Deut. u. Josua erklärt* (1861), il fait une exception pour Lév. X : 15-20, XVII ; XXIII : 2 (en partie), 3, 18-19 (en partie), 22, 39-44 ; XXIV : 10-23 ; XXV : 18-22. Quant au livre des Nombres comp. p. 503-524.

5. *G. des V. Isr.* I : 115 svv. Suivant M. Ewald, toutes les lois d'Exode-Nombres, à l'exception d'Exode XIII : 1-16 ; XXXIV : 10-26 appartiendraient au livre des Origines, quoiqu'il reconnaisse en même temps que l'auteur a inséré dans ce livre quelque petits codes, tels qu'il les avait trouvés p. e. Ex. XXI-XXIII ; Lév. I-VII ; XVIII-XX. Ewald pense enfin que certaines lois ne se trouvent point à leur vraie place. Ainsi Lév. XXIV. : 1-9 doit venir immédiatement après Ex. XXVII : 20, 21 ; Nomb. VII : 89 après Exode XL : 38 ; Nombr. VIII : 1, 2, après Exode XXXIX :

tels sont e. a, les savants qui voudraient attribuer tous ces fragments législatifs au livre des Origines.

Assurément, dans ses grands traits, cette opinion n'est pas erronée. Elle s'appuie avec raison :

1° Sur le rapport étroit que ces lois présentent entre elles, les unes faisant constamment allusion aux autres, ce qui prouve qu'elles appartiennent à un même grand tout;

2° Sur la ressemblance qui, sous le double rapport de la langue et des idées, existe entre ces lois et les récits de la Genèse que nous avons dû attribuer au livre des Origines.

Insistons un instant sur ce double argument.

Quant au premier, il a été convenablement développé par M. Staehelin. Entrons cependant dans quelques particularités très-frappantes; à cet effet, dressons le tableau suivant des rapports les plus remarquables que ces lois présentent entre elles.

Exode xxv : 22 : Je me trouverai là, au tabernacle avec toi et je te dirai, etc. » xxix : 42 : Je me trouverai à l'entrée du tabernacle d'assignation. » xxx : 6, 36 : Je me trouverai avec toi au tabernacle.	Lév. i : 1 : L'éternel appela Moïse et lui adressa la parole du tabernacle.
Exode xxix : 15 : Poser la main sur la tête du bélier.	Lév. i : 4 : Poser la main sur la tête de l'holocauste.

31; Nombr. v : 5-vi après Lév. v etc. M. Ewald n'a pas trouvé bon de nous fournir pour sa thèse des preuves proprement dites.

Exode XXIV : 16 : Puis tu égorgeras le bélier.	Lév. I : 5 : Puis tu égorgeras le veau.
Exode, 16 : Tu répandras son sang sur l'autel tout alentour.	Lév., 5 : Ils répandront le sang tout autour sur l'autel.
Exode, 17 : Tu couperas le bélier par pièces.	Lév., 6 : On coupera l'holocauste par pièces.
Exode XXIX : 17 : Ayant lavé les entrailles et les jambes.	Lév., 9 : Il lavera le ventre et les jambes.
Exode XXVIII : 42 : Tu feras à Aaron et à ses fils des caleçons de lin.	Lév. VI : 10 : Le sacrificateur mettra ses caleçons sur sa chair.
Lév. X : 1 : Nadab et Abihu offrirent devant l'Éternel un feu étranger.	Nombr. III : 4 N. et A. moururent quand ils offrirent un feu étranger devant l'Éternel [1].

Quant au second argument, la ressemblance entre ces lois et les récits de la Genèse qui sont tirés du livre des Origines, c'est surtout au dix-septième chapitre de la Genèse qu'il faut faire attention ici, vu que le contenu de ce chapitre (institution de la circoncision) porte, plus que tout autre, un caractère législatif. Voici donc un deuxième tableau exposant les expressions marquantes qu'on retrouve dans ce chapitre aussi bien que dans les lois précitées :

Alliance perpétuelle. Gen. XVII : 7, 13, 19.	Exode XXXI : 16; Lév. XXIV : 8; Nombr. XVIII : 19.
Possession perpétuelle Gen. XVII : 8.	Lév. XXV : 34 (ordonnance perpétuelle se lit Ex. XII : 14, 17; XXVII : 21; XXVIII : 43 etc.; sa-

1. Comp. en général Nomb. III, IV à Exode XXXV-XL etc.

	crificature perpétuelle Ex. xl : 15).
En (leurs ou vos) générations. Gen. xvii : 7, 9, 12.	Exode xii : 14, 17, 42; xxvii : 21 etc. Lév. iii : 17; vi : 11; vii : 36; x : 9; xxi : 17, xxii : 3; xxiii : 14, 21, 41, etc.; Nomb. ix : 8, 10; xv : 14, 15, 21, 23, 38, etc.
Être Dieu à quelqu'un. Gen. xvii : 7, 8.	Exode xxix : 45; Lév. xi : 45; xxii : 33; xxv : 38.
Telle personne retranchée du milieu de ses peuples. Gen. xvii : 14.	Exode xii : 15, 19; xxxi : 14; Lév. vii : 20, 21, 25, 27 et ailleurs, quelquefois avec de légères modifications.
En ce même jour-là. Gen. xvii : 23, 26.	Exode xii : 17 (41), 51; Lév. xxiii : 21, 28-30[1].

Tel est le double argument sur lequel s'appuie l'opinion à peu près générale des interprètes au sujet de l'origine de ces fragments législatifs.

Si nous ne la partageons pas tout à fait, c'est que de sérieuses objections s'élèvent contre cette manière de voir. Elles sont au nombre de quatre :

1° En lisant ces fragments, on ne se défend pas de l'impression que plusieurs lois[2], traitant le même sujet, forment des codes particuliers, qui se détachent aisément de l'ensemble du livre. Or, ceci est très-important

1. Comp. encore M. Staehelin *l. c* p. 41-55. Ses arguments viennent bien réellement à l'appui de la thèse ici défendue; car ce qu'il appelle la première législation, les lois d'Exode-Nombres tirées du livre des Origines, ne présente nulle part une analogie plus apparente avec les fragments élohistes de la Genèse que précisément dans les passages de la Genèse que nous avons attribués au livre des Origines.

2. V. p. e. Lév. i-vii ; xi ; xiii ; xiv ; xv. Il faut se rappeler que plus d'un code se trouve muni d'une suscription particulière : vii : 38; xi : 46; 47 ; xiii : 59; xiv : 54-57 ; xv : 32, 33.

quand on veut savoir si toutes ces lois firent un jour partie du livre des Origines. On admettrait difficilement que des codes, dont le rapport avec leur contexte est si lâche, aient été écrits par l'auteur du livre des Origines en personne. Il est, en effet, plus probable que ces codes existaient déjà et qu'ils ont été ajoutés au livre des Origines, soit par l'auteur lui-même, soit par un inconnu qui se sera initié à son esprit et à son style.

2° Ensuite, qu'on veuille bien y réfléchir, un seul et même homme aurait traité tous les sujets de cette législation, aurait fourni des ordonnances précises, détaillées sur les sacrifices, sur les animaux purs et impurs, sur la lèpre, sur les vœux ! C'est pourtant ce qui serait arrivé ici. Pour s'en convaincre, il suffit de lire les livres du Lévitique et des Nombres. Du reste, dans ces codes, notamment dans le livre des Nombres, il y a certaines lois qui ont positivement l'air d'être des appendices à celles qu'on trouve dans l'Exode et le Lévitique, sans que pour cela elles se trouvent réunies à celles-ci. Mais, dans la supposition que toutes ces lois eussent été écrites par l'auteur du livre des Origines, on n'aurait pas à chercher telle loi dans telle partie de l'ouvrage et son appendice naturel dans un tout autre endroit [1].

3° Il y a plus encore. Ces lois contiennent des contradictions évidentes, qu'on réussit parfaitement à résoudre du moment que les deux lois qui semblaient s'exclure, mais qui sont en rapport mutuel et respirent le même esprit [1], sont tout simplement envisagées comme la modification l'une de l'autre. Mais une pa-

1. Voy. ci-dessus et encore Nombr. xv : 1-16 comp. à Lév. I-VII ; Nomb. XXVIII, XXIX, comp. à Lév. XXIII.

reille explication, à laquelle on se voit pourtant forcé, combien ne rend-elle pas impossible toute idée d'unité d'auteur!

4° Et ces arguments acquièrent une plus grande force encore par celui que nous pouvons tirer de l'histoire du peuple israélite. On sait e. a. que l'habitude d'adorer Dieu à un seul et même endroit consacré ne fut établie qu'assez longtemps après le schisme des dix tribus sous Roboam. Or, dans la législation d'Exode-Nombres, on trouve des lois qui déjà prescrivent l'obligation d'adorer Dieu à un endroit déterminé. Mais comment! ces lois, à ce qu'on prétend, faisaient partie du livre des Origines, très-antique lui-même, et le devoir religieux qu'elles imposent n'aurait passé dans les habitudes du peuple qu'à une époque comparativement très-moderne? Nous aurons, du reste, l'occasion de revenir sur cette difficulté, à laquelle on ne saurait attacher une trop grande importance.

Résumons. Nous venons de le voir: l'analogie de la langue, l'analogie des idées, d'autres motifs encore nous amèneraient à attribuer les lois d'Exode-Nombres au livre des Origines. D'autre part, des considérations non moins graves tirées de la nature de ces lois et de l'histoire juive rendraient une pareille conclusion tout à fait inadmissible, en tant que ces lois ne sont pas toutes également anciennes. Est-ce à dire que nous sommes ici devant un problème insoluble d'exégèse biblique? Du tout. Seulement, il faut tenir compte également des deux résultats. Dans cette collection de lois, l'unité est aussi visible que la compilation; tantôt cette législation trahit l'œuvre d'une seule main, tantôt elle semble être l'œuvre de plusieurs siècles. La solution est très-simple.

Toutes ces ordonnances ont pris naissance dans un même cercle, dans une même catégorie de personnes, et, dans ce cercle, le même esprit resta traditionnel pendant plusieurs générations successives. Cela explique tout. Que si l'on nous demande quelles sont les personnes par qui ce travail s'est lentement accompli, les lois mêmes nous fournissent la réponse. Il est clair que la plupart se rapportent au culte, aux fonctions des prêtres, des lévites ; quelques-unes ont même une forte tendance hiérarchique. N'est-il pas permis d'en conclure : 1° que les lois d'Exode-Nombres contiennent les traditions touchant la législation de Moïse pour autant que celle-ci réglait le culte et ce qui s'y rapporte; 2° que ces traditions ont été mises par écrit par des prêtres et des lévites. C'est une hypothèse si l'on veut; mais, encore une fois, c'est une hypothèse qui explique tout : d'une part, l'unité incontestable de la législation tout entière; de l'autre, le fait non moins réel que cette législation n'a pu se former d'un seul coup.

Si tout dans notre pensée n'est pas également clair, nous prions le lecteur de prendre patience jusqu'à ce que nous puissions traiter de la date des divers documents du Pentateuque; c'est alors aussi que nous trouverons l'occasion de comparer notre manière de voir à celle d'autres commentateurs.

L'essentiel pour le moment, c'est qu'on veuille bien se pénétrer de la distinction que nous venons de faire entre les éléments primitifs et les éléments plus modernes du livre des Origines. Hâtons-nous d'ajouter qu'à la hauteur actuelle de la science biblique, il paraît impossible de les isoler les uns des autres. Ils sont si étroitement liés ensemble, à la suite de plusieurs rédactions succes-

sives, que très-rarement on découvre les sutures. M. Hupfeld[1] nous a montré ce qu'un sens critique très-exercé peut faire dans cette question, qui est fort délicate. Il a démontré, par exemple, que les deux lois relatives à l'année sabbatique et à l'année du jubilé[2] ne sont point de la même époque : l'une[3], la première, serait de beaucoup postérieure à l'autre[4]. Mais il paraîtrait aussi que l'auteur de la loi concernant l'année sabbatique a fait encore des additions à la loi de l'année du jubilé[5], opération qui a permis de présenter finalement ces deux lois comme n'en faisant qu'une. Quelque chose d'analogue se remarquerait au sujet des ordonnances sur les fêtes religieuses, contenues au vingt-troisième chapitre du Lévitique[6]. Mais cette discussion, si intéressante qu'elle soit, nous mènerait trop loin. Revenons, par conséquent, au sujet principal de ce paragraphe.

1. Voy. son *Commentario de primitiva et vera festorum apud Hebræos ratione* P. I-III (1852-1858.)

2. Voy. Lév. xxv.

3. Lév. xxv : 1-7.

4. Lév. xxv : 8-10 : 14-16, 23-55. Comp. part. III p. 12 sqq.

5. vs. 11-13, 17-22.

6. MM. Hupfeld et Knobel s'accordent à ne pas voir dans ces ordonnances l'œuvre d'une seule main, bien qu'ils n'attribuent pas tous deux les mêmes passages à la même main ; M. Knobel étant beaucoup trop sous l'empire de son « hypothèse des compléments (voir ci-dessous). » M. Hupfeld paraît avoir prouvé victorieusement que Lév. XIII : 3, 9-22, 39-44 ne sont pas du même auteur que vs. 1, 2, 4-8, 33-38. Son argumentation a été combattue par J. Bachmann, *die Festgesetze des Pentateuchs* (1858), p. 102-138 ; mais cet écrivain s'est souvent vu dans la nécessité de tomber dans une harmonistique surannée. Il faut reconnaître cependant que les recherches de Hupfeld et de Knobel sont loin d'avoir épuisé le sujet. Comp. encore Knobel pour Lev. x : 16-20 ; XXIV : 10-23 ; XXV : 18-22.

Nous nous sommes promis de découvrir, dans les quatre derniers livres du Pentateuque, le livre des Origines. Cependant, pour ce qui regarde le Deutéronome, notamment sa partie législative, nous pouvons nous tenir pour dispensés de la tâche. La législation deutéronomique diffère tellement à vue d'œil des lois d'Exode-Nombres, que jamais elle n'a pu être ni écrite ni insérée par l'auteur ou par les divers auteurs du livre des Origines.

Il nous reste donc encore à examiner dans quel rapport les lois d'Exode-Nombres que nous n'avons pas encore citées peuvent se trouver avec le livre des Origines. Les voici :

Exode XIII : 3-16.
» XX : 1-17, 22-XXIII : 33.
(Décalogue et livre de l'Alliance).
» XXXIV : 11-27.
Lévitique XVIII-XX.
» XXVI.
(Fragment prophétique).

Eh bien, il résulte, tant du contenu que de la forme de ces fragments, qu'ils n'ont jamais été *écrits* par l'auteur ou par les auteurs du livre des Origines[1]. Seulement, comme au nombre de ces fragments (on a pu le remarquer) se trouvent le Décalogue et le livre de l'Alliance, qui tous deux — nous le prouverons plus tard — remontent plus haut que les éléments les plus anciens du livre

1. Comp. plus haut p. 49, 50, 53 et Knobel *Exod. u Lev.* p. III svv. (sur l'Exode XIII : 3-16) ; p. 181 svv. (sur le livre de l'Alliance) ; p. 499 svv. (sur Lév. XVIII-XX) ; p. 572 sv. (sur Lév. XXVI). Exode XXXIV : 11-26 renferme des allusions si incontestables au livre de l'Alliance que, ce passage est certainement tiré dudit livre. Voy. Knobel *l. c.* p. 310 svv. et plus loin.

des Origines, ils ont pu être insérés dans ce livre même, ou bien ils ont pu y être réunis lors de la rédaction définitive du Pentateuque. Disons d'abord, ce qui, selon nous, est au-dessus de tout doute, que le livre des Origines contenait le Décalogue [1]; deux passages qu'on trouve dans ce livre nous l'attestent. On y lit que Dieu dit à Moïse : « Tu mettras dans l'arche le *témoignage* [2] que je te donnerai; » et ce témoignage est bien la loi des dix commandements. M. Knobel a tort de vouloir le nier. Le *témoignage*, selon lui, ne serait ni le Décalogue ni le livre de l'Alliance, mais la loi élohiste dans son ensemble, c'est-à-dire la législation renfermée dans le livre des Origines. Erreur ! le *témoignage* signifie toujours le témoignage de Jéhovah par excellence, c'est-à-dire le Décalogue. L'arche de l'Alliance s'appelle l'arche du *témoignage* [3], parce qu'on y conservait le Décalogue. Le tabernacle entier s'appelle quelquefois « le pavillon du témoignage, » et par la même raison, parce qu'on y conservait le Décalogue [4]. Le voile du tabernacle se nomme même le voile du témoignage, parce que derrière ce voile se trouvait l'arche contenant les deux tables des la loi [5]. Enfin, lorsque, dans l'Exode, il est question des tables du témoignage [6], il est bien difficile de comprendre cette expression autrement que dans le sens de « tables du Décalogue. »

1. Ex. xxv : 16, 22, xl : 20.
2. הָעֵדֻת
3. Ex. xxv : 22 : xxvi : 33, 34 ; xxx : 6, 26 ; xxxix : 35 ; xl : 5, 21 : Nomb. iv : 5 ; vii : 89 ; Jos. iv : 16.
4. xxxviii : 21 ; Nomb. i : 50, 53.
5. Lév. xxiv : 3.
6. Ex. xxxi : 18 ; xxxiv : 29.

Le livre des Origines renfermait donc primitivement la loi des dix commandements. Faudrait-il en conclure que le passage de l'Exode où l'on trouve actuellement cette loi ait été tiré du livre des Origines? Nous ne le pensons pas. Le Décalogue, que nous avons dans l'Exode, fait partie du livre de l'Alliance. Donc, si le Décalogue, *tel que le donne l'Exode*, appartenait au livre des Origines, le livre de l'Alliance y aurait nécessairement appartenu également. Mais c'est là précisément ce qui est peu probable à cause des contradictions permanentes entre les lois de ces deux livres. Admettons plutôt que le Décalogue du livre des Origines n'obtint jamais place dans le Pentateuque. Quand le livre même fut inséré dans le recueil de nos cinq livres par le rédacteur de ce recueil, le Décalogue en fut retranché, le rédacteur l'ayant déjà rapporté dans le contexte où nous le trouvons actuellement. Tout ce qu'il a retenu du Décalogue du livre des Origines, c'est peut-être le motif particulier de la célébration du sabbat (l'Éternel s'est reposé le septième jour), c'est du moins le même motif qu'on trouve déjà dans le récit élohiste de la création[1]; il n'a rien d'authentique; la législation du Deutéronome, on le sait, attribue le même commandement à un motif tout différent[2].

Nous avions donc raison de dire qu'aucun des passages cités n'a pu être écrit par l'auteur ou par les divers auteurs du livre des Origines; car

Exode XIII : 3-16 et
» XXXIV : 11-26.

1. Gen. II : 2, 3.
2. Voy. Deut. V : 14ᵇ, 15.

ont été insérés par l'historien jéhoviste, comme nous le verrons plus tard en traitant des éléments jéhovistes des quatre derniers livres du Pentateuque et de la date de chacun des documents de ce recueil[1]; et quant aux deux fragments qui restent du Lévitique :

Lév. XVIII-XX (ordonnances et lois pénales concernant surtout la vie sociale).
» XXVI (fragment prophétique).

ils doivent être attribués à celui qui a rédigé le Pentateuque dans son ensemble. Réservons pour plus tard les raisons qui nous obligent à déterminer ainsi l'origine du fragment prophétique. Pour ce qui concerne le recueil d'ordonnances et de lois pénales, nous avons précisément ajouté qu'en majeure partie, elles regardent la vie sociale, puisque c'était indiquer en même temps le motif pour lequel elles n'ont pu faire partie de la législation du livre des Origines, qui est toute sacerdotale. Sans cela, elles auraient pu y appartenir, car il n'en est point pour ce recueil d'ordonnances, comme il en était pour le livre de l'Alliance; il n'y a pas contradiction entre ce recueil et le livre des Origines; au contraire, à bien des égards, il y a accord, e. a. sous le rapport de la langue. Il se pourrait donc que ce recueil d'ordonnances et le livre des Origines eussent pris naissance à peu près dans le même cercle de prêtres. Nous aurons, du reste, à nous occuper encore de plusieurs de ces questions, au sujet desquelles il est bien difficile d'arriver à une entière certitude.

Nous avons trouvé la réponse que nous cherchions, et

1. Comp. aussi Knobel *l. c.* p. 111 Lév. 310 svv.

nous savons de quelle source nous viennent la plupart des lois d'Exode-Nombres. Revenons cependant un instant sur nos pas. Puisque le résultat de nos recherches nous a appris à distinguer entre deux espèces d'éléments du livre des Origines, demandons-nous, avant d'aller plus loin, si cela n'est pas de nature à modifier notre opinion sur l'origine des fragments historiques de l'Exode. Nous avons commencé par dire que rien dans ces fragments ne pouvait proprement être attribué au livre des Origines, si ce n'est quelques versets isolés. Et c'est bien là ce que nous maintenons toujours. Mais il s'agit maintenant de tirer parti de la distinction ci-dessus indiquée.

En admettant que la rédaction du livre des Origines a souvent été reprise en sous-œuvre, que bien des fragments y ont été ajoutés plus tard, il faut certainement compter dans leur nombre deux ou trois passages de l'Exode qui ont une grande affinité avec ce livre, notamment :

Exode VI : 10-12.
» VII : 1-7.
» XVI.

Cela dit, nous pouvons reprendre la question que nous nous sommes posée avant de rechercher l'origine des lois d'Exode-Nombres, et nous demander, en conséquence, dans quel rapport les fragments historiques du livre des Nombres se trouvent avec le livre des Origines ?

Mais la question est résolue autant qu'elle peut l'être par tout ce que nous venons de dire. Si, comme nous avons tâché de le démontrer, la législation du livre des

Nombres est une des parties du livre des Origines, bien que, dans son ensemble, elle ne fît pas originairement partie de la première rédaction de ce livre, il faut en dire autant des fragments historiques qu'il serait difficile d'isoler de cette législation. Ce sont les fragments suivants :

(I)	Nombres x : 11-28.	
(II)	»	[a] xiii, xiv; [b] xvi, xvii (en partie).
(III)	»	xx : 1-13; 22-29.
(IV)	»	xxv.
(V)	»	xxvii : 12-23.
(VI)	»	xxxii (en partie).

Arrêtons-nous un instant à chacune de ces péricopes successivement.

(I) Récit « des décampements des enfants d'Israël selon leurs troupes, quand ils partaient » du désert de Sinaï. On le sait, l'indication chronologique [1] : « Il arriva le vingtième jour du second mois de la seconde année, etc., » est caractéristique. Ensuite, ce récit est en rapport avec ce qui précède immédiatement et suppose l'organisation du camp décrite au second chapitre. C'est tout dire, car on se rappelle que les neuf premiers chapitres et les dix premiers versets du dixième font partie des éléments primitifs du livre des Origines.

(II[a]) Récit de la mission des espions en Canaan, de leur retour et de l'arrêt qui condamne Israël à errer pendant quarante ans au désert. D'abord, ces événements sont supposés [2] par la suite dans les parties législatives que nous avons comptées parmi les éléments du

1. Comp. aussi Nomb. ix : 1 ; i : 1; Exode xl : 1, 17 etc.

2. Comp. xx 22-29 (xxxiii : 33, 39) xxvi : 63-65; xxvii : 3; xxxii : 8-13.

livre des Origines. Puis, qu'on veuille bien se rappeler que ces chapitres sont une fusion de deux récits[1]; or, l'un a très-bien pu faire partie du livre des Origines, notamment la péricope[2] où le nom hébreu de *Hosea* est changé en celui de *Jehosua*, ce qu'on rapproche naturellement de ce que le livre des Origines nous dit sur l'origine du nom de Jéhovah.

(IIᵉ) Récit de la révolte de Coré et de la consécration d'Aaron à la dignité sacerdotale. A plusieurs égards, il faut répéter ici les observations que nous venons de faire. Le contenu de ces chapitres seize et dix-sept est supposé dans plus d'un passage législatif[3] que nous avons classé parmi les éléments plus modernes du livre des Origines. Toutefois, nous le savons déjà[4], le chapitre seize n'est pas dans son ensemble de la même main. C'est au livre des Origines qu'on a emprunté tout ce qui, dans ce chapitre, se rapporte à la révolte de Coré, et par conséquent aussi le chapitre suivant tout entier. Car le dix-septième chapitre[5] est en connexion directe avec le récit de cette révolte, fait expressément mention de Coré, et respire la même haute opinion de la dignité sacerdotale qui perce dans le récit de la mort de Coré[6]; ce qui fait que l'un et l'autre nous viennent sans contredit de la même source[7].

1. Comp. ci-dessus, p. 32.
2. Ch. XIII : 4-16 (17 dans la version de M. Martin).
3. Voy. ch. XVIII, XXVI : 9-11 ; XXVII : 3.
4. Comp. ci-dessus, p. 33.
5. Comp. Nomb. XVII : 1-5 (XVI : 36-40 de la version française).
6. *Ibid.* 6-15 (XVI : 41-50 de la vers. fr.)
7. Faisons observer encore que, parmi les fragments législatifs qui forment les éléments plus récents du livre des Origines, il en est un

(III) Récit de Moïse frappant deux fois le rocher et de la mort d'Aaron. Ici, nous pouvons nous borner à faire remarquer que les deux récits sont supposés dans les parties plus récentes du livre des Origines[1].

(IV) Récit de l'idolâtrie du peuple à Sittim. Le rapport entre ce récit et le livre des Origines se voit e. a. par des expressions identiques dans tous les deux : *donner une alliance*[2], *alliance de sacrificature perpétuelle*[3], *la plaie* fut arrêtée[4], et par la connexion étroite entre quelques versets de notre récit et tel fragment législatif que nous avons reconnu au livre des Origines[5].

(VI) Parlons enfin, car nous ne pouvons pas tout indiquer ici, du dernier des passages cités : du récit de l'établissement de quelques tribus dans le pays au delà du Jourdain. Ici encore, il y a eu fusion de deux récits.

(xxvi : 9-11 ; peut être aussi xxvii : 3) qui suppose le récit de la révolte de Coré tel que nous le connaissons par la rédaction actuelle de Nomb. xvi ; d'où il semble résulter que, lors de la rédaction du Pentateuque, le rédacteur aura réuni un récit de la révolte de Coré à un récit existant déjà sur la révolte de Dathan. C'est à tort que de Wette (*Einl.* § 153) et d'autres interprètes sont d'une opinion contraire. Nous reviendrons sur la question en traitant du rédacteur du Pentateuque.

1. Comp, Nomb. xxvii : 12-14 : xxvi : 1, 63, 64; xxvii : 2. Comp. aussi xx : 24 à 12 et 13; 24 et 26 à xxvii : 13 האמך אל עמיו et 29 à xvii : 27 (partie plus récente du livre des Orig. ou à Gen. vi : 17 (liv. des Orig. même) pour le mot גוע. Comp. encore Deut. xxxii : 42-52; xxxiv : 1-9 liv. des Orig. même. comme nous le verrons plus tard).

2. Nomb. xxv : 12.

3. *Ibid.* 13.

4. *Ibid.* 8 Comp. à Nomb. xvii : 12 (xvi : 60).

5. Comp. Nomb. xxv : 16-18 à Nomb. xxxi et les vs. 19 à Nomb. xxvi. M. Knobel, *l. c.*, p. 496, pourtant ne juge pas que le xxve chap. fasse partie du document élohiste.

Pendant que les trente-deux premiers versets du chapitre indiqué rapportent uniquement le désir de *Ruben* et de *Gad* de s'établir au delà du Jourdain, tout à coup le trente-troisième vient nous dire que Moïse se rendit à cet égard au désir de Ruben, de Gad *et de la demi-tribu de Manassé*, dont jusque-là pourtant il n'avait pas été question. Les traces du style du livre des Origines ne font pas non plus défaut ici (*donner en possession*, etc. [1]). Observons enfin que le livre des Origines, surtout dans ses éléments plus récents et qui sont aussi plus circonstanciés, n'a pu passer sous silence l'établissement des tribus transjordaniques. Ce qu'il y a de certain, c'est que, dans l'un d'eux, il est fait allusion à l'établissement au delà du Jourdain, et cela non-seulement pour les Rubénites et les Gadites, mais encore pour la tribu de Manassé [2].

Voilà donc bien des fragments historiques des *Nombres* désormais acquis au livre des Origines, quoi qu'on doive toujours les compter parmi les parties plus modernes de ce livre. Ce qui dans les *Nombres* provient directement de l'auteur primitif du livre des Origines est peu de chose. Il ne faut pas s'en étonner. Les récits si succincts dans la Genèse et l'Exode ne seront pas devenus plus détaillés en ayant pour objet les destinées du peuple après son départ du désert de Sinaï. M. Hupfeld [3] n'entend absolument lui attribuer que la liste des étapes du désert [4], et même cette liste, l'auteur primitif n'a pu la

1. Voy. les vss. 2, 5, 22, 29, 32. Comp. aussi de Wette, *Einl.* § 153; Staehelin *l. c.* p. 39.

2. Comp. Nomb. XXXIV : 13-15.

3. *Die Quellen der Genesis* p. 86.

4. Nomb. XXXIII : 1-49.

dresser lui-même; il la donne comme l'ouvrage de Moïse[1]. Les fragments susmentionnés du livre des Nombres n'appartiennent donc au livre des Origines que dans le sens indiqué.

Mais c'est ici qu'il faut signaler aussi ce que cette conclusion nous apprend de plus. Comme les *lois* du livre des Nombres sont émanées d'un cercle de prêtres, il suffit que les fragments historiques soient inséparables de ces lois pour en déduire que, dans le même cercle, on a dû s'occuper également de l'histoire des temps mosaïques. Et, en effet, nous le savons par plus d'un passage : on s'occupait si bien de l'histoire, que souvent on l'utilisa dans l'intérêt de la législation et des prêtres en général, les gardiens officiels de la loi.

Insistons un instant sur cette présomption, qui peut-être paraîtra étonnante. Nulle part la chose ne ressort plus clairement que dans le récit de la campagne contre Madian[2]. La valeur historique de ce récit n'est assurément pas très-grande. Douze mille Israélites tuent tous les Madianites, sans qu'un seul Israélite ait succombé; ils font un butin de 675,000 brebis, de 72,000 bœufs, de 61,000 ânes et de 32,000 jeunes filles, sans compter les femmes mariées et les garçons transportés au camp israélite, puis massacrés sur l'ordre de Moïse. On comprend qu'un semblable récit ne doit servir qu'à introduire et à expliquer par un exemple les ordonnances qui sont rapportées immédiatement après [3] au sujet du droit de la guerre, ainsi que les ordonnances concernant le par-

1. Voy. *Ibid.* vs. 2.
2. Nomb. XXXI : 1-12.
3. *Ibid.* vs. 13-20.

tage du butin[1]. Cela explique aussitôt la surprenante exactitude avec laquelle on nous raconte la division de cet immense butin[2], puis la circonstance que 1/500 de la première moitié en devait échoir aux prêtres et 1/50 de l'autre moitié aux lévites[3].

Cet exemple nous suffit ici. On pourrait sans cela s'appuyer encore sur les fragments dont nous parlions tout à l'heure, qui racontent la révolte de Coré et trahissent la même tendance[4], en accusant fortement la différence entre les prêtres et les lévites et en protestant contre toute usurpation des prérogatives sacerdotales de la part de la tribu de Lévi.

Nous touchons à la fin de notre analyse des quatre derniers livres du Pentateuque, par laquelle nous nous sommes efforcé d'y découvrir les éléments du livre des Origines. Nous n'avons plus qu'à nous demander ce que le Deutéronome (dans sa partie historique) peut avoir emprunté à ce livre. Il est probable, selon nous, que les cinq derniers versets du chapitre trente-deux et les neuf premiers du chapitre trente-quatre nous présentent la fin de ce que l'auteur du livre des Origines rapportait sur Moïse et son temps. Du moins, les expressions qu'on trouve ici : *en ce même jour-là*, *donner en possession*, *être recueilli vers ses peuples*, trahissent la langue du livre des Origines. N'oublions pas non plus que les passages cités

1. *Ibid.* vs. 21-54.
2. Nomb. XXXI : 36-47.
3. *Ibid.* vs. 27-30.
4. Comp. Nomb. XVI et XVII ; en particulier, XVI : 5-11 ; XVII : 5 (= XVI : 40; XVII : 12, 13 (= XVI : 47-48). En revanche, XVII : 16-28 (= 1-13) s'occupent davantage des prérogatives d'Aaron, et partant de toute la tribu de Lévi vis-à-vis des autres tribus d'Israël.

du Deutéronome, notamment le second, contiennent des allusions très-frappantes à ces parties du livre des Nombres que nous avons assignées au livre des Origines[1]. Ainsi, suivant le Deutéronome, Moïse est pleuré durant trente jours; dans le livre des Nombres, Aaron est pleuré pendant trente jours aussi; dans le Deutéronome, Josué nous est peint comme rempli de sagesse, puisque Moïse lui avait imposé les mains[2]: dans les Nombres, on nous avait raconté, en effet, que Moïse imposa les mains à Josué. — Toutefois, comme les passages cités[3] se rapportent à des fragments du livre des Nombres qui comptent parmi les éléments plus récents du livre des Origines, il en sera probablement de même pour ces passages du Deutéronome.

Ici, nous terminons la discussion sur ces nombreuses questions de détail, où nous ne pouvons voir après tout que l'échafaudage nécessaire à qui veut reconstruire le plan général du livre des Origines. Ce livre est, en définitive, un des éléments capitaux du Pentateuque. A ce titre, nous sommes intéressés à nous former une idée du cadre qu'il s'est tracé, de l'esprit qui l'anime, bien qu'une telle idée doive rester toujours et nécessairement imparfaite, à cause de l'impossibité où nous sommes de retrouver le livre des Origines dans son entier et de démêler partout les éléments primitifs de ce livre et ceux qui bien certainement y ont été ajoutés plus tard. Terminons donc ce paragraphe en recueillant à l'égard de ce livre quelques données désormais incontestables.

1. Deut. XXXIV : 8 comp. à Nomb. XX : 29.
2. Deut. XXXIV : 9 comp. à Nomb. XXVII : 23 (cf. vs. 28).
3. Deut. XXXII : 48-52 et XXXIV : 1-9.

D'abord, l'auteur de ce livre est un prêtre, au moins un lévite. Nous le voyons rapporter minutieusement toutes les lois concernant le culte. Même quand il ne s'occupe encore que du temps antérieur à Moïse, il prépare déjà la description de ces lois. Ainsi, il expliquera la sainteté du sabbat[1]; il fera mention des commandements noachiques[2]; il aura soin d'insérer l'ordre de la circoncision[3]. Et pourquoi cela? Nous croyons deviner le système de l'auteur, et ce qui est pour ainsi dire sa philosophie de l'histoire. Pour lui, la législation mosaïque n'est pas tombée des nues; elle est, au contraire, le fruit de tout un développement antérieur et qui n'avait jamais été interrompu. C'est sous ce point de vue que nous le verrons désormais écrire l'histoire tant du genre humain jusqu'à Abraham, que des Israélites depuis la vie de ce patriarche. Et voici la manière dont il conçoit l'histoire. Après la création des cieux et de la terre[4], le genre humain se propage pendant dix générations consécutives[5], jusqu'à Noé, qui seul ne périt point au déluge, ce fléau destructeur d'une humanité corrompue[6]. Élohim avait déjà béni tout le genre humain en Adam[7], mais il fait une alliance plus étroite encore avec Noé et sa postérité[8]. Quant à cette postérité, l'auteur ne s'occupe que de la ligne sacrée qui, de Sem

1. Gen. II : 1-3.
2. *Ibid.* IX : 4.
3. *Ibid.* XVII.
4. *Ibid.* I : I-II : 3.
5. *Ibid.* V : 1-28, 30-32.
6. *Ibid.* VI-VIII.
7. *Ibid.* I : 28-30.
8. *Ibid.* IX : 1-17.

jusqu'à Abraham, compte encore une fois dix générations. Après l'immigration d'Abram en Canaan, sa séparation d'avec Lot et la naissance de son fils Ismaël[1], Élohim se révèle à ce patriarche comme El-Shaddaï (le Fort-Tout-Puissant); la circoncision est instituée, les noms d'Abram et de Saraï sont changés et la naissance d'un fils leur est annoncée[2]. La fuite de Lot[3], la naissance d'Isaac[4], la mort et la sépulture de Sara[5] et la mort d'Abram lui-même trouvent ici leur place naturelle; après quoi est continuée l'histoire d'Isaac[7]. Dans cette histoire, c'est encore une fois le même procédé : tout ce qui concerne Ésaü et sa postérité n'est que légèrement indiqué[8]; mais, pour Jacob, continuateur de la ligne sacrée, l'écrivain entre dans plusieurs particularités. On voit que c'est là son sujet proprement dit[9]. L'alliance est renouvelée avec Jacob[10]; après la mort d'Isaac, il est tout à fait au premier plan du récit[11]. Toutefois, dans cette période, l'émigration du patriarche en Égypte, l'adoption d'Éphraïm et de Manassé et la mort de Jacob sont les seuls fragments du livre des Origines[12] qui nous aient été conservés. Les renseignements

1. Gen. XII : 4[b], 5; XIII : 6, 11[b], 12[a]; XVI ; 3; 5, 16.
2. *Ibid.* XVII.
3. *Ibid.* XIX : 29.
4. *Ibid.* XXI : 2-5.
5. *Ibid.* XXIII.
6. *Ibid.* XXV : 7-11.
7. *Ibid.* XXV: 19, 20.
8. *Ibid.* XXVI : 34, 35; XXVII : 46 ; XXVIII : 8, 9 ; XXXVI : 1-9.
9. *Ibid.* XXVIII : 1-7 etc., et ci-dessus, p. 102 et 103.
10. XXXV : 9-15.
11. *Ibid.* XXXVII : 1, 2.
12. *Ibid.* XLVI : 6, 7 ; XLVIII : 3-6; XLIX : 29-33.

sur le séjour d'Israël en Égypte[1] sont peu nombreux, mais ils suffisent pour nous préparer à un degré supérieur de révélations divines. Élohim, l'El-Shaddaï des patriarches, se fait connaître à Moïse comme Jéhovah et il annonce à Israël sa délivrance et l'accomplissement des promesses qui avaient été faites à ses pères[2].

Arrivés à ce point du livre des Origines, nous ne pouvons plus suivre les traces de l'auteur d'une manière continue. La suite de son livre racontait comment Jéhovah fut fidèle à ses promesses, mit fin à l'esclavage en Égypte, conduisit le peuple au Sinaï et contracta avec lui une nouvelle alliance plus glorieuse encore, fondée sur le Décalogue et fixant les rapports entre les deux parties. Du moins, tout cela est certain lorsque nous prenons les choses d'une manière générale, mais il est difficile d'indiquer en détail comment l'auteur s'est acquitté de sa tâche. Car, nous l'avons vu, quant à cette partie de son récit, nous ne la possédons plus sous sa forme primitive. De même que l'histoire des patriarches, qui nous a été conservée dans la Genèse, a été amplifiée par des écrivains s'accordant avec l'auteur du livre des Origines dans l'emploi du nom d'Élohim et dans quelques autres traits caractéristiques, de même, dans sa manière de traiter l'histoire d'Israël pendant l'époque mosaïque, il eut ses imitateurs animés d'un même esprit et qui sur plusieurs points adoptèrent son langage. Depuis Gen. I jusqu'à Exode VI, il est facile de distinguer le livre des Origines d'avec les autres fragments élohistes. Pour la législation et l'histoire de l'époque mo-

1. Exode I : 1-7 ; II : 23-25.
2. Ex. VI : 2 svv.

saïque, la difficulté est bien plus grande. Le tableau que ce livre en avait fait a été complété, remanié par des écrivains ultérieurs, ce qui le rend impossible à retrouver aujourd'hui tel qu'il fut originairement. Cependant, sachons profiter de cette difficulté même. Cette fusion du travail de l'auteur du livre des Origines et de celui des autres écrivains élohistes, fusion dont les livres d'Exode-Nombres nous offrent la frappante image, elle prouve du moins une chose et bien clairement : c'est qu'il a dû y avoir une grande affinité entre l'auteur du livre des Origines et ses imitateurs. Eh bien, c'est tout ce qu'il faut pour rendre probable que, dans la législation aussi, auteur et imitateurs auront traité les mêmes sujets, savoir le lieu du culte public, les sacrifices, la pureté lévitique, les fêtes, les obligations et les droits des prêtres et des lévites — sujets, d'ailleurs, qui doivent marquer une époque nouvelle [1] et révéler une fois de plus la loi du développement continu [2].

1. Ces sujets sont ici traités pour la première fois. Les textes de la Genèse qui sont puisés dans le livre des Origines ne parlent ni de sacrifices, ni de la distinction de ce qui est pur et impur.

2. C'est ce qu'on voit encore en remarquant les particularités suivantes : dans la première période, d'Adam à Noé, l'homme ne vit que de végétaux ; dans la seconde seulement, il mange de la viande (Gen. I : 29 ; IX : 3). Les hommes jusqu'à Noé, et à la seule exception d'Énoc, arrivent à l'âge de huit cents ou de mille ans (Gen. V.) ; puis, jusqu'à Térah, on dépasse, et souvent de beaucoup, les deux cents ans (Gen. XI : 10 sv.). Abraham et ses descendants se rapprochent toujours de plus en plus de l'âge que l'homme atteint encore de nos jours (Gen. XXV : 7 ; XXXV : 28 ; XLVII : 28 ; L : 22 ; Ex. VI : 15,17, 19 etc.) Toutes ces données, inadmissibles au point de vue de la science historique, attestent qu'en effet l'auteur du livre des Origines s'est servi de la tradition populaire pour la rédiger en un système de l'histoire conçu d'après ses propres idées.

Mais ni l'auteur du livre des Origines ni ses imitateurs ne se contentent de nous faire part de ces lois et de l'histoire contemporaine de Moïse. Leur horizon est plus vaste. La conquête de Canaan et l'établissement des tribus dans ce pays, tel est le point final de leur travail historique. Ce sont là les événements qui vont réaliser enfin les promesses de Dieu aux patriarches[1]. C'est en vue de ces événements que la loi entière a été promulguée. En terminant par eux son récit, l'auteur du livre des Origines complète un ensemble qui n'offre plus une seule lacune[2].

VII

Tâchons à présent de retrouver le second des deux principaux documents dont se composent les quatre premiers livres du Pentateuque.

Outre les fragments élohistes de double espèce, la Genèse contient encore une série de récits qui, d'un bout à l'autre, se distinguent nettement des récits élohistes par divers traits caractéristiques, et surtout par l'usage du nom de Jéhovah. La plupart de ces récits se trouvent dans un rapport mutuel et se ressemblent, tant par la langue que par les idées; rien de plus naturel, par conséquent que de les attribuer tous au même auteur.

Maintenant, il y a d'autres récits qui, d'un côté, cadrent fort bien avec la narration du jéhoviste, mais qui, de l'autre, s'en éloignent par la langue et par d'autres par-

1. Gen. XVII : 8; XXVIII : 4; XXXV : 12.

2. Comp. pour toute cette partie Hupfeld *l. c.* p. 79-100; nous avons beaucoup profité de son travail.

ticularités. Quant à ceux-ci, l'auteur jéhoviste n'a fait que les insérer en les retouchant légèrement.

Nous allons mettre successivement sous les yeux du lecteur deux tables de fragments de la Genèse répondant à la double espèce de récits jéhovistes :

PREMIÈRE TABLE.

(I) Gen. II : 4^{b}-IV
» V : 29.

(II) » VI : 1-8.

Gen. VII : 1-5, 16^{b}.
» VIII : 20-22.
(Et peut-être d'autres parties encore de ces mêmes chapp.)

(III) » IX : 18-27.
» X.

(IV) » XI : 1-9.

(V) Gen. XII.
» XIII.
» XV.
» XVI : 1-2, 4-14.

(VI) Gen. XVIII.
» XIX (à l'exception du vs. 29).
» XXII : 14-18; 20-24.
» XXIV : 1-XXV : 6, 12-18, 21-34 (à l'exception peut-être des vss. 12, 17, 26^{b}).

(VI) Gen. XXVI : 1-33.
» XXVII : 1-45.
» XXVIII : 10-22 (en partie).
» XXIX.
» XXXII : 4-XXXIII : 17 (et peut-être aussi des parties des chapitres XXX et XXXI.
» XXXV : 23-26.
» XXXVI : 8-43.
» XXXVII : 25^{b}-27, 28^{b}.
» XXXVIII.
» XXXIX (à l'exception de quelques mots au vs. 1.
» XL-XLVIII (en partie seulement.
» L : 1-11, 14.

Nous devons renoncer ici à rendre compte d'une manière complète des motifs qui nous ont déterminé à attribuer ces divers passages au jéhoviste. En renvoyant le lecteur aux commentaires de MM. Tuch, Delitzsch, Knobel et aux ouvrages cités de M. Staehelin et Hupfeld, nous nous bornerons à indiquer quelques points essentiels.

(I) Second récit de la création (ch. deux), récit de la chute (ch. trois), récit du meurtre d'Abel, etc. (ch. quatre). Quant au second récit de la création, il n'est certainement pas du même auteur que le premier : nous l'avons démontré plus haut. On peut se demander si la même main qui a écrit le second récit de la création et le récit de la chute a également écrit l'histoire du meurtre de Caïn, c'est-à-dire le chapitre quatre tout entier, où cette histoire se trouve. C'est que, dans les deux récits cités en premier lieu, on se sert du nom composé de Jéhovah-Élohim, tandis qu'au chapitre quatre, on emploie le nom simple de Jéhovah. Cette différence, il est vrai, ne s'explique pas très-bien [1]. Mais, dans tous les cas, elle ne saurait déposer contre l'unité d'auteur de ces deux fragments, reconnue, du reste, par la plupart des exégètes. Elle ressort trop clairement de la connexion étroite entre ces divers chapitres et de la ressemblance qu'ils présentent sous le rapport de la langue. Citons à titre d'exemple :

Chap. IV : 1. Le nom de Héva (il reste inconnu au liv. des Orig.).	Chap. III : 20. Explication du nom de Héva.
Chap. IV : 7b. Les désirs (du péché) se rapportent (à l'homme), mais celui-ci a seigneurie sur lui.	Chap. III : 16b. Les désirs (de la femme) se rapporteront à (son) mari, et il dominera sur (elle).
Chap. IV : 11. Tu (Caïn) seras maudit quant à la terre.	Chap. III : 17b. La terre sera maudite à cause de toi.
Chap. IV : 16b. Caïn habitera... vers l'orient d'Éden.	Chap. II : 8. Dieu avait planté un jardin à Éden (le nom d'Éden inconnu au liv. des Orig.).

1. Voy. cependant M. Hupfeld (*l. c.* p. 124 sv.), dont nous serions assez porté à adopter l'explication.

La fin du chapitre quatre nous donne une généalogie de Seth qui est, par conséquent, la généalogie *jéhoviste* du plus jeune fils d'Adam. Mais nous ne la possédons plus dans son entier ; elle est continuée seulement jusqu'à Énos[1]. Cependant, nous en retrouvons une dernière trace dans l'étymologie du nom de Noé, qui se lit actuellement dans le cinquième chapitre de la Genèse, c'est-à-dire dans la généalogie *élohiste* de Seth[2]. Comment est-elle arrivée là? On l'ignore. Le jéhoviste aura peut-être inséré lui-même dans son récit toute cette généalogie élohiste de Seth en y ajoutant de son propre chef son étymologie de Noé. Peut-être aussi, le rédacteur général du Pentateuque, trouvant que les généalogies jéhoviste et élohiste de là ligne de Seth concordaient parfaitement, a-t-il seulement inséré la seconde en ne retenant de la première que ladite étymologie.

(II) Récit du commerce des fils de Dieu avec les filles des hommes[3]. Ce commerce est ici l'explication très-caractéristique de la corruption du genre humain et doit justifierla résolution divine d'extirper toute la race humaine. Déjà, nous avons signalé comme étrangers au document élohiste, et même comme jéhovistes, deux fragments des chapp. sept et huit de la Genèse, ayant trait au déluge[4]. Il suffira donc d'indiquer le rapport très-frappant que le passage ici traité offre avec

1. Vs. 26.
2. v : 29.
3. Sur בְּנֵי אֱלֹהִים (vs. 2, 4) comp. e. a. J. H. Kutz, *die Söhne Gottes in* I *Mos.* 6. 1-4 *und die sundigende Engenlis* 2 *Pet.* 2 : 4, 5 *und Jud. vs.* 6, 7 (Mitau 1858.)
4. Vss. VII : 1-5; VIII : 20-22. Voir p. 144.

ces deux fragments pour en établir aussitôt le caractère jéhoviste.

RÉCIT.	FRAGMENTS.
Gen. VI : 5. L'Éternel voyant que toute l'imagination du cœur (des hommes) n'était que mal en tout temps.	Gen. VIII : 21. Je ne maudirai plus la terre..., quoique l'imagination du cœur des hommes soit mauvaise dès leur jeunesse.
Gen. VI : 7. J'exterminerai de dessus la terre les hommes que j'ai créés, depuis les hommes jusqu'au bétail.	Gen. VII : 4. J'exterminerai de dessus la terre toute chose qui subsiste laquelle j'ai faite.

(III) Récit de l'ivresse de Noé et de ses suites. On s'y sert non-seulement du nom de Jéhovah (« béni soit Jéhovah[1] »), mais encore du verbe *héchel :* commencer (« et Noé commença de planter la vigne[2] »). Ceci est vraiment caractéristique. L'auteur jéhoviste est toujours préoccupé d'expliquer l'origine des coutumes de son temps. « Alors, on *commença* d'appeler du nom de l'Éternel[3]; les hommes *commencèrent* à se multiplier sur la terre[4]; Jabal fut le *père* de ceux qui demeurent dans les tentes, Jubal celui de tous ceux qui touchent le violon et les orgues[5]; » voilà ce que nous avons lu déjà dans ces péricopes que nous venons d'attribuer au jéhoviste. Parmi celles que nous devons lui attribuer de même, nous lirons encore : « Nimrod commença d'être puis-

1. Gen. IX : 26.
2. *Ibid.* vs. 20.
3. *Ibid.* IV : 26.
4. *Ibid.* VI : 1.
5. *Ibid.* IV : 20, 21.

sant sur la terre[1]. » Ainsi nul doute sur le caractère jéhoviste de notre passage.

(IV) Récit de la destruction de la tour de Babel. Cette péricope réunit tous les traits caractéristiques du jéhoviste : le nom de Jéhovah[2], l'indication des pensées intimes de Dieu. (Ici, Dieu délibère sur ce qu'il va faire pour mettre obstacle à l'orgueil des hommes; ailleurs, dans le document jéhoviste, Dieu dit : « Voici, l'homme est devenu comme l'un de nous[3]; » Dieu se repent d'avoir fait l'homme[4], ou dit en son cœur : « Je ne maudirai plus la terre[5]); la manière de faire l'étymologie des noms (ici, *Babel*[6], puisque l'Éternel y confondit le langage; ailleurs, les noms de Caïn, de Noé, de Japhet et de Péleg[7] sont expliqués d'une façon analogue); enfin, l'usage du verbe hébreu *puz* dans le sens de *disperser*[8], et du substantif hébreu *shem* dans le sens de *réputation*[9].

(V) Récit de la vocation d'Abraham, de son voyage jusqu'à Moré et de sa séparation d'avec Lot[10]. On remar-

1. Gen. x : 8.
2. *Ibid.* xi ; 5, 6, 8, 9.
3. *Ibid.* iii : 22.
4. *Ibid.* vi : 6.
5. *Ibid.* viii : 21.
6. *Ibid.* xi : 9.
7. *Ibid.* iv : 1 ; v : 29 ; ix : 27 ; (x : 25).
8. *Ibid.* xi : 4, 8, 9. Comp. à ix : 19; x : 18.
9. *Ibid.* vs. 4, comp. à vi : 4.
10. Comp. plus haut p. 90, où nous avons démontré que ces récits ont été détachés de leur contexte primitif et qu'ils sont d'une autre main que la généalogie de Sem jusqu'à Abraham et le récit de la migration de ce patriarche (élohistes, tous deux, précédant immédiatement le douzième chapitre). Comp. encore xii : 6 à xiii : 7; ce qui prouve aussi que les passages indiqués dans notre liste (n. v) se font suite.

que ici différentes choses qui concourent à assurer à ces récits une origine jéhoviste : l'usage constant du nom de Jéhovah [1], l'énumération des autels bâtis par Abram [2] (d'après le livre des Origines, il n'y avait pas d'autels avant Moïse); des expressions comme celle-ci : invoquer (en se servant, ou) par le nom de Jéhovah [3]; puis une formule de bénédiction dont la fin surtout est significative : « En toi, c'est-à-dire en se servant de ton nom, toutes les générations de la terre se béniront l'une l'autre. » Cette formule se retrouve, du reste, jusqu'à quatre fois dans la Genèse avec de légères modifications [4] et toujours dans les péricopes jéhovistes (n. VI de notre table) [5]. Cela implique, très-probablement, pour tous ces fragments identité d'origine, d'autant plus qu'en revanche, on n'y rencontre aucune trace de la bénédiction qui, d'après le livre des Origines, est souvent prononcée sur les patriarches, pour leur promettre une nombreuse postérité dans laquelle il y aurait des rois. Ces fragments (VI) offrent aussi des étymologies comme celles des trois puits Hések, Sitnah et Réhoboth [6], de Moria [7], de Moab et d'Hammon [8], qui sont tout à fait dans le genre du document jéhoviste. Ils rapportent qu'Isaac

1. Comp. Gen. XII : I, 4ᵃ, 7, 8, 17 ; XIII : 4, 10, 13, 14, 18.
2. Comp. *Ibid* XII. : 7, 8 ; XIII : 7, 18 avec VIII : 20 ; IV : 3, 4 (jéhoviste.)
3. Comp. *Ibid.* XII : 8 ; XIII : 4 à IV : 26.
4. Comp. *Ibid.* XVIII : 18 ; XXII : 18 : XXVI : 4 ; XXVIII : 14.
5. Comp. *Ibid.* XVIII : 14, 17, 19, 20 ; XXII : 14-16 ; XXVI : 2 ; XXVIII : 13, 16, 21.
6. Voy. Gen. XXVI : 20, 21, 22.
7. Voy. *Ibid.* XXII : 14.
8. Voy. *Ibid.* XIX : 30-38 (suite et fin du récit XVIII : I-XIX : 28) et les

invoqua le nom de Jéhovah, ce que notre récit (V de la table) nous dit d'Abraham[1]; enfin, en parlant d'une famine, ils ont soin d'ajouter que c'était, dans l'époque patriarcale, la seconde calamité de ce genre (« outre la première famine, qui avait été du temps d'Abraham[2] »). Ils supposent ainsi la première famine, dont il est précisément question dans notre récit.

Nous pouvons passer sous silence les autres péricopes susindiquées : on reconnait généralement qu'elles sont de l'auteur jéhoviste[3]. Vers la fin de la Genèse, depuis le chapitre vingt-neuf, l'analyse critique présente plus de difficultés et ses résultats offrent moins de certitude. Il faut se l'expliquer par ce que nous avons dit plus haut[4] sur ces fragments élohistes, comparativement plus récents, dont le récit en cet endroit se compose en partie. Ceux-ci ont beaucoup plus de ressemblance avec le jéhoviste que n'en a le livre des Origines : c'est pourquoi on ne les distingue pas facilement des péricopes jéhovistes. Malgré cela, nous remarquons également, dans les vingt et un derniers chapitres de la Genèse, des traces certaines du même auteur jéhoviste à qui nous avons attribué en majeure partie les vingt-huit premiers. Ainsi le récit de la manière dont Jacob, en quittant Laban, régla les affaires avec son beau-père (chap. trente[5])

endroits cités p. 148. C'est l'étrange récit de la cohabitation de Loth avec ses deux filles, qui, remarquons-le ici, est conçu dans le même esprit que celui de l'ivresse de Noé (jéhoviste). Gen. IX : 18-27.

1. Comp. Gen. XXVI : 25 à XII : 7, 8, XIII : 4, 7, 18.

2. Comp. *Ibid.* XXI : 25 à XII : 10.

3. MM. Knobel et Delitzsch ont allégué les arguments les plus concluants à l'appui de cette opinion.

4. Voy. p. 102 svv.

5. Vs. 24-43,

est de la main du jéhoviste. Faisons remarquer e. a. l'usage fréquent du nom de Jéhovah [1], la peinture du caractère rusé de Jacob [2], et enfin la contradiction entre ce récit et un passage du chapitre suivant [3], où Jacob semble revenir sur cette transaction avec Laban, mais la présente en réalité sous un tout autre jour, passage qu'il faut compter parmi les fragments élohistes : le nom d'Élohim y revient jusqu'à cinq ou six fois.

Quoi qu'il en soit, il est temps de passer à présent à la seconde espèce de documents jéhovistes que nous croyons retrouver dans la Genèse. En voici l'énumération :

SECONDE TABLE.

Gen. XIV.	
» XXXIV.	
» XLIX : 1-28.	
» X : 1-7, 13-32.	Fragments généalogiques, les mêmes qui, comme nous l'avons démontré déjà, ne peuvent appartenir au livre des Origines [4].
» XXII : 20-24.	
» XXV : 1-6, 12-18.	
» XXXV : 23-26.	
» XXXVI : 8-43.	
» XLVI : 8-27.	

Nous n'avons qu'à nous occuper des trois premiers fragments indiqués par cette liste.

1. Vs. 24, 27, 30.
2. Comp. ch. XXV : 23-34 ; XXVII.
3. Comp. ch. XXXI : 4-16.
4. Voy. plus haut, p. 95 sv., où nous avons indiqué en même temps les particularités jéhovistes qui nous empêchent de supposer que ces généalogies ont été insérées telles quelles. L'usage du verbe *jalad* : engendrer (Gen. X et ailleurs), est un trait caractéristique du jéhoviste (IV : 18).

(Gen. XIV) Récit de la délivrance de Lot par Abram et de la rencontre d'Abram marchant avec Melchisédek à la délivrance de Lot. On y trouve, en effet, le nom de Jéhovah, mais plus d'un trait caractéristique (l'expression *Abram l'hébreu*[1] et d'autres) prouve suffisamment que ce n'est point l'auteur jéhoviste qui parle dans ce chapitre. Ce qui nous fait croire, cependant, que c'est lui qui aura inséré ce récit, c'est que le chapitre se trouve parfaitement à sa place entre deux autres qui sont décidément jéhovistes; ainsi, la personne qui vient avertir Abraham de l'emprisonnement de son frère le trouve dans les plaines de Mamré. C'est là précisément que le patriarche s'était rendu d'après le dernier verset du chapitre précédent[2].

Il est permis de faire la même supposition pour le récit de la vengeance que Siméon et Lévi tirèrent de la ville de Sichem (Gen. XXIV)[3].

Pour la bénédiction de Jacob (Gen. XLIX), il nous faut renvoyer au livre cité de M. Hupfeld, qui a très-bien démontré que ce fragment (où l'on trouve une seule fois le nom de Jéhovah[4], mais qui, pour le reste, n'offre rien qui nous forcerait de l'attribuer au jéhoviste) a dû cependant être inséré par le jéhoviste dans son propre récit[5].

Tous les récits indiqués, tant de la première que de la

1. Voy. le vs. 13.
2. Comp. encore XV : 1, qui fait allusion au contenu du chap. XIV.
3. Voy. e. a. Hupfeld, *l. c.*, p. 186-188. Les trois derniers versets du chapitre précédent forment l'introduction à notre récit.
4. Au vs. 18.
5. *l. c.* p. 73-76. Voy. aussi Knobel *die Genesis* p, 355 sv., qui est de la même opinion.

seconde liste, diffèrent essentiellement du livre des Origines. L'usage du nom de Jéhovah, qui en fait le trait principal, est, en général, fort caractéristique pour le point de vue de l'auteur de ces récits. Si le Dieu des patriarches et même des premiers hommes est pour lui, non pas Élohim, mais Jéhovah; s'il fait remonter le culte de Jéhovah jusqu'à la seconde génération humaine[1], c'est qu'il néglige ce que l'auteur du livre des Origines ne manque jamais de faire ressortir, savoir la différence qui sépare l'époque mosaïque des siècles qui l'ont précédée. Pour lui, au contraire, il y a déjà des animaux purs et impurs, des sacrifices, des autels, même avant le déluge[2]. Dans le système historique du livre des Origines, l'histoire anté-mosaïque n'est, pour ainsi dire, qu'un prélude à la grande époque et à l'œuvre du législateur. Ce livre se borne, par conséquent, à raconter cette histoire dans ses grands traits et pour autant qu'elle a dû servir d'introduction au temps de Moïse.

Le jéhoviste est absolument étranger à cette idée d'un développement continu. Cela l'amène tout naturellement à prendre un plus grand intérêt aux détails de l'histoire anté-mosaïque. Ainsi, il nous peindra avec grand soin le caractère d'Abraham; il nous le représentera comme un modèle de foi, de générosité, d'obéissance[3]. En revanche, il n'oubliera pas de faire ressortir par plusieurs traits de détail le caractère rusé de Jacob, le troisième patriarche[4]. — Le contraste entre ces deux écrits s'étend plus loin encore. Chez l'auteur du livre

1. Gen. IV : 26,
2. *Ibid.* IV : 3-5 ; VII ; 2, 3 ; VIII : 20, 21 ; XII : 7 etc.
3. *Ibid.* XII ; I; XV ; XIII : 8, 9 ; XIV : 22-24 ; XXII : 1-18.
4. *Ibid.* XXV : 26, 29-34 ; XXVII ; XXX : 35-43.

des Origines, grande simplicité, grande uniformité même dans les données sur les révélations de Dieu à Noé et aux patriarches[1]; rarement il est anthropomorphiste. L'auteur jéhoviste est bien loin d'une pareille sobriété. Les anges, les songes, les voix célestes[2] sont toujours à sa disposition quand il veut faire parler Dieu; selon lui, le mode des révélations divines est très-varié. Et il craint si peu de prêter à Dieu des émotions humaines, que, à l'entendre, Dieu s'est *repenti* d'avoir fait l'homme[3]. Bien mieux encore, Dieu *descend* pour voir la ville et la tour de Babel[4]. L'alliance de Dieu avec Abraham nous est représentée d'une manière qui respire fortement l'anthropomorphisme.

Ces différences ne nous étonnent pas. L'auteur du livre des Origines faisait partie de la tribu sacerdotale; le jéhoviste, au contraire, était un de ces hommes qui ont rempli un rôle spécial dans l'histoire d'Israël et qu'on appelle des prophètes. Or, l'esprit sacerdotal et l'esprit prophétique sont précisément les deux pôles opposés du génie juif. Deux livres, s'inspirant chacun de l'un de ces deux esprits, devaient nécessairement présenter les contrastes que nous venons de signaler.

En effet, le caractère prophétique des récits jéhovistes n'est point douteux. Faisons attention e. a. à la conception historique qui est souvent à leur base. Rien de plus frappant à cet égard que de voir comment on y traite

1. Gen. IX : 1-17; XVII; XXXV : 9-15.
2. *Ibid.* XVI; XVIII; XIX; XXVIII : 11 svv.; XXII : 11 sv.
3. *Ibid.* VI : 6, 7.
4. *Ibid.* XI : 5, 6.
5. *Ibid.* XV : 9-16.

l'histoire de l'émigration d'Abraham, surtout quand on le compare à ce qu'en a dit le livre des Origines [1]. Dans ce livre, toute la tribu, dont Abram fait partie, se met en route, Taré en tête, d'abord pour Haran, puis, après la mort de Taré, pour Canaan. Il s'agit donc ici simplement de l'émigration d'un peuple. Ce n'est que plus tard [2], lorsque Abram eût déjà atteint l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans, qu'Élohim conclut une alliance avec lui. Pour le jéhoviste, au contraire, les choses ne se sont point passées aussi vulgairement. Si Abraham part d'Ur en Chaldée, c'est que Jéhovah l'avait formellement appelé [3]. Pour lui aussi, Abraham est l'objet d'une élection particulière de Dieu, mais cette élection date du moment même où il forme le projet de quitter son pays. C'est là une manière de voir qui trahit à elle seule le point de vue prophétique. D'autant plus qu'on la retrouve ailleurs. L'élection d'Israël, en général, remonte pour notre auteur jéhoviste à une époque très-reculée. Peuple sémitique, Israël est déjà béni dans la personne de Sem [4]. En revanche, les Cananéens sont maudits dans la personne de Cam; l'origine des Moabites et des Hammonites est viciée dans son principe par un affreux inceste; les Édomites, enfin, sont en partie exclus des bénédictions de Dieu par la faute d'Ésaü leur père [5].

Le point de vue prophétique de ces récits jéhovistes se trahit encore par la tendance parénétique qui caractérise

1. Comp. Gen. XII : 1-3 à XI : 26-32.
2. Gen. XVII.
3. *Ibid.* XV : 7.
4. *Ibid.* IX :18-29.
5. *Ibid.* XIX : 30-38 ; XXV : 29-34 ; XXVII · 29-49.

plusieurs d'entre eux. Ainsi, on y montrera l'efficace de la prière du juste, la toute-puissance de Dieu et sa sollicitude pour ses élus[1]; les sacrifices humains y sont blâmés [sacrifice d'Isaac]; mais, en revanche, on présente à notre admiration cette obéissance implicite à Dieu qu'aucun devoir n'effraye[2]. Et qui ne songe ici à Joseph, si visiblement protégé par Dieu[3]? — Ajoutons enfin, que, réunies aux observations que nous venons de faire, certaines expressions qu'on rencontre dans ces récits concourent à leur imprimer le cachet du prophétisme. Dans la scène à laquelle nous faisions rapidement allusion tout à l'heure, il est dit que l'Éternel *parla*[4] à Abraham, qu'il y eut un oracle de Dieu adressé à Abraham. Or, le mot hébreu qui se traduit ici par *parler*, est le même qui se retrouve toujours chez les prophètes. Rébecca, s'apercevant de son état de grossesse, va *consulter* l'Éternel[5]. C'est encore le même mot dont l'Ancien Testament hébreu se sert régulièrement quand il s'agit de la consultation d'un oracle de prêtre ou de prophète. « Abraham, est-il dit, a gardé mon ordonnance, mes commandements, mes statuts et ma loi[6]. » Cette énumération des diverses parties de la Loi est tout à fait dans le genre du Deutéronome. Enfin, suivant plusieurs passages jéhovistes[7], tous les peuples de la terre seront bénis en faisant usage du nom d'Abraham. Il ne s'agit

1. Gen. XVIII (surtout les vss. 15, 17 sv.), XIX.
2. *Ibid.* XXII : 1-18.
3. *Ibid.* XXXIX : 2 sv.
4. *Ibid.* XXII : 16. נאם יהוה
5. *Ibid.* XXV : 22 : דרש את־יהוה
6. *Ibid.* XXVI : 5.
7. *Ibid.* XII : 3, XVIII : 18, 19, XXII : 18, XXVI : 4, 5.

pas ici uniquement de bénédictions matérielles, et cette promesse ouvrirait donc en quelque sorte la perspective (toute prophétique) de la conversion finale des Gentils.

Avec les récits jéhovistes, nous sommes ainsi entrés dans un ordre d'idées fort différent de celui que nous apprenait à connaître le livre élohiste des Origines. Maintenant, quand nous nous rendons bien compte de ces contrastes dans leur caractère général, on voit aussitôt que le livre des Origines doit être plus ancien que le grand document jéhoviste. Cette conception si originale et au fond si juste du péché, de son origine, de son universalité [1], c'est-à-dire de sa propagation tant parmi les descendants immédiats d'Adam que dans toute l'espèce humaine; cette peinture délicate des caractères des divers patriarches; ce luxe de procédés, quand il s'agit de raconter les révélations de Dieu à l'homme, tous ces traits essentiels du document jéhoviste et qu'on chercherait en vain dans le livre des Origines, dénotent que l'auteur avait beaucoup réfléchi sur les sujets religieux et nous obligent, par conséquent, à lui assigner une date comparativement assez récente.

C'est ici le moment de dire que les fragments élohistes dont nous avons parlé plus haut, et qui sont plus récents que le livre des Origines, ont en commun avec l'auteur jéhoviste lui-même plusieurs des particularités que nous venons d'indiquer. C'est dans ces fragments qu'Abraham s'appelle un prophète [2], que Dieu se révèle par un songe, que l'intercession d'Abraham est d'une grande force [3].

1. Gen. III; IV : VI : 1-8.

2. *Ibid.* XX : 7.

3. Voy. encore *Ibid.* : XXI : 9-21 ; 22-32 : XXV : 24-32 et les éléments élohistes de Gen. XXIX-XXXIII.

Tout cela atteste qu'on retrouve ici, non pas la très-simple historiographie du livre des Origines, mais les vues qui se rencontrent si souvent chez le jéhoviste, sous la même forme ou sous une forme approchante. D'autre part, ces fragments élohistes ont de commun avec le livre des Origines certains points par où le jéhoviste se distingue visiblement de ce livre. Ainsi, ces fragments, eux aussi, évitent le nom de Jéhovah, représentent le rapport d'Israël avec les autres peuples d'une façon moins particulière et le péché d'une manière moins accentuée que ce n'est le cas dans les péricopes jéhovistes. Ce sont ces considérations et en général la comparaison desdites péricopes avec les fragments élohistes qui ont amené les exégètes à croire ceux-ci plus anciens que celles-là [1].

Mais n'insistons pas davantage sur cette question, qui rentre, d'ailleurs, dans les questions nombreuses soulevées par le problème de l'antiquité relative des documents du Pentateuque, problème dont nous aurons à nous occuper plus tard.

VIII

Revenons, par conséquent, au document jéhoviste. On s'attend bien à le retrouver encore en dehors de la Genèse, puisque, dans la Genèse même, le jéhoviste fait si souvent allusion à l'établissement futur de la postérité d'Abraham au pays de Canaan. Il le fait, soit en nous rapportant les promesses de Jéhovah à ce sujet [2], soit en

1. Hupfeld *l. c.* p. 167-195. Comp. surtout xx : 1-17 avec xxvi : 1 svv. et xxxi : 4 svv. avec xxx : 31-43.

2. Gen. xii : 7; xiii : 15 : xv : 18; xxvi : 3.

indiquant d'avance les peuples qui seraient expulsés par Israël[1], soit enfin en insérant la bénédiction de Jacob et le récit de sa sépulture[2], fragments écrits tous les deux en vue de cette perspective.

L'auteur de qui nous tenons de pareilles données aura probablement raconté aussi les événements qui suivirent l'époque patriarcale, nous voulons dire l'histoire de Moïse et de son temps.

Les quatre derniers livres du Pentateuque contiennent effectivement plusieurs éléments jéhovistes, dont nous commençons par faire ici même l'énumération :

Exode I : 8-II : 22.	Exode XXIV.
» III : I-VI : 1.	» XXXI : 18-XXXIV : 35.
» VII : 8-XI : 10.	Lév. XXVI.
» XII : 29-36, 38, 39, 42.	Nombr. X : 29-XII : 16.
» XIII : 3-16, 17-19, 21, 22.	» XIII et XIV (en partie).
» XIV : 1-XV : 21, 23^{b}-27.	» XX : 14-21.
» XVII : 2-16.	» XXI-XXIV.
» XVIII.	» XXXII (en partie).
» XIX : 2^{b}-25.	» XXXIII : 50-56.
» XX : 18-21.	Deut. XXXIV : 10-12.

A présent ne confondons pas. Ces péricopes assurément sont jéhovistes, mais elles ne le sont pas dans ce sens qu'elles nous viendraient de la main même de l'auteur jéhoviste proprement dit (de l'auteur du second récit de la création[3]). En indiquant ces péricopes par ce nom, nous maintenons avant tout qu'elles n'appartiennent ni au livre des Origines lui-même, ni aux additions ultérieures de cet ouvrage; ce que nous faisons à bon

1. Gen. XV : 19-21.
2. *Ibid.* XLIX : 2-28 ; L : 1-11.
3. *Ibid.* II : 4^{b}-IV.

droit, vu que les péricopes en question sont précisément celles dont nous nous sommes occupé plus haut, pour démontrer combien peu elles répondent au plan général du livre des Origines, livre avec lequel elles se trouvent d'ailleurs tantôt en contradiction ouverte, tantôt seulement dans un très-faible rapport[1].

Ce n'est pas tout. Bien qu'elles soient empruntées à des sources différentes[2] et en partie composées de plusieurs documents[3], ces péricopes n'en respirent pas moins le même esprit que les récits du jéhoviste conservés dans la Genèse et le nom que nous leur avons donné acquiert ainsi un sens qui n'est plus simplement négatif. On retrouve dans ces péricopes l'empreinte de la tendance prophétique du jéhoviste. L'analyse du caractère de Moïse, les hautes vues sur la révélation divine[4], le vœu

1. Comp. ce que nous avons dit p. 114; 132-138; puis Ex. XII : 39 (où l'usage des pains sans levain s'explique tout simplement par le départ précipité des Israélites), et XII à 1-28 (explication du même usage par un ordre exprès de Moïse). Plus tard, nous comptons fournir d'autres preuves encore.

2. En parlant des divers récits que le Pentateuque a souvent consacrés au même événement, nous avons démontré déjà que Ex. II : 18, 21 ; III : I ; IV : 18; XVIII : I; Nomb. X : 29 (manière différente d'indiquer le beau-père de Moïse) n'ont pas été empruntés au même document.

3. On se rappelle que, plus haut. nous avons traité expressément des péricopes composées de plusieurs documents : Ex. I : 8-II : 22; III : I-VI : I. (Comp. ce que nous avons dit p. 112 sur l'analyse critique d'Exode III : 1-VI : I et de la théorie de M. Knobel à cet égard), Exode XIX, XXIV et XXXI : 18-XXXIV : 35; Nomb. XIII, XIV, XVI. On a vu déjà (p. 133) que ces chapp. présentent une fusion de deux documents dont l'un devait être classé parmi les additions ultérieures du liv. des Orig. C'est pourquoi ces chapitres doivent seulement en partie être classés parmi les éléments jéhovistes du Pentateuque.

4. Exode XXXI : 18-XXXIV : 35.

du législateur, « plût à Dieu que tout le peuple fût prophète[1], » l'appréciation de Moïse comme le plus grand d'entre les prophètes[2], l'espoir exprimé dans ces fragments[3] que la gloire de l'Éternel remplira un jour toute la terre, enfin Balaam[4], représenté comme interprète d'oracles divins, tels sont les arguments sur lesquels nous nous appuyons ici. D'autres traits caractéristiques du jéhoviste, qu'il partage cependant avec les élohistes plus modernes, ne manquent pas non plus à nos fragments. Il faut compter dans ce nombre les étymologies de noms[5], et l'insertion de fragments poétiques et prophétiques[6]. Le chapitre vingt-six du Lévitique est même un discours prophétique, qui par la forme et le fond ne se distingue pas trop des harangues de Jérémie et d'Ézéchiel, tout en étant rempli, du reste, de tournures et d'expressions qui appartiennent en propre à l'auteur de cette pièce et qu'il n'a peut-être en commun qu'avec l'auteur de la collection d'ordonnances (ayant trait surtout à la vie sociale) que nous avons signalée déjà dans le Lévitique[7]. Les récits en question respirent ainsi le même esprit que ceux du jéhoviste. Mais il y a plus : souvent aussi, la main de celui-ci y est facile à découvrir. On le voit e. a. par le tableau suivant :

1. Nomb. XI : 29 et le chap. entier.
2. *Ibid.* XII : 6-8 ; comp. Deut. XXXIV : 10-12.
3. *Ibid.* XIV : 21.
4. *Ibid.* XXII-XXIV.
5. Exode II : 10, 22 ; XV : 23 ; XVIII : 3, 4 ; Nomb. XI : 3, 34 ; XIII : 24 ; XXI : 3, 16.
6. Gen. IV : 23, 24 ; XLIX ; Exode XV ; Nomb. XXIII et XXIV.
7. Lév. XVIII-XX. Comp. Knobel *Exod. u Lev.* p. 572 sv.

Récits jéhovistes dans la Genèse.	*Récits retouchés par le jéhoviste, dans les autres livres du Pentateuque.*
Gen. XV : 19-21. Énumération des peuplades cananéennes.	Exode III : 8, 17; XIII : 5[1] XXXIII : 2; XXXIV : 11; Nombr. XIII : 29 (30 dans la version française) : même énumération.
Gen. XII : 7, 8, etc. Abram bâtit un autel à l'Éternel.	Exode XVII : 15. Moïse bâtit un autel.
Gen. VI : 4; XI : 4. Les géants avant le déluge... des gens de renom; ...bâtissons une ville et acquérons-nous du renom.	Nombr. XVI : 2. Coré et les siens... des gens de renom.

Cela fait qu'il faut admettre deux espèces de récits jéhovistes, les uns écrits par le jéhoviste lui-même sur la base de plusieurs et quelquefois de très-vieux docu-

1. On retrouve la même énumération dans le livre de l'Alliance XXIII : 23, 28. — Faisons observer encore que Nombr. XIII et XIV contiennent de nombreuses allusions à Exode XXXII sv. comp. e. a. Nomb. XIV : 11, 12 à Ex. XXXII : 9, 10; Nomb. XIV : 13-16 à Exode XXXII : 11, 14; Nomb. XIV : 17, 18 à Exode XXXIV : 6, 7. A présent, il est clair que Nombr. XIV : 11-25 font un tout suivi et qu'ils ne sont pas de la même main que vs. 26-35 : d'abord cette dernière péricope est entièrement superflue après les vss. 11-25; puis XIV : 24 (tout comme XIII : 30), il n'est question que de Caleb seul, tandis que XIV : 30 (tout comme XIV : 6, 38) mentionne Caleb avec Josué. Il est donc probable que la péricope vss. 11-25, avec les vss. qui s'y rapportent, sont l'ouvrage du jéhoviste, se servant ici des mêmes documents antiques qu'il avait mis à la base du récit de l'Exode concernant l'idolatrie du peuple (Ex. XXXII-XXXIV). M. Knobel a indiqué encore d'autres traces du style jéhoviste (*Exod. u Lev.* passim). Disons-le pourtant : ici, ces traces sont loin d'être aussi évidentes que dans la Genèse. Cela tient d'abord à ce que les sujets traités dans les livres d'Exode-Nombres sont bien plus variés, mais cela tient bien certainement aussi à ce que, dans ces livres beaucoup plus que dans la Genèse, il est fait un fréquent usage de vieux documents.

ments qu'il aura réunis et complétés par ce que lui offrait la tradition ; les autres offrant simplement une certaine affinité avec l'ouvrage du jéhoviste, sans qu'il soit possible de décider si celui-ci les a insérés lui-même dans son récit sous leur forme actuelle, ou bien s'ils ont été empruntés à des documents semblables au sien, lors de la rédaction définitive du Pentateuque [1].

Il est donc constant que non-seulement dans la Genèse, mais encore dans l'histoire mosaïque, nous avons toujours l'ouvrage du jéhoviste à côté de celui de l'[illegible] En d'autres termes, les quatre premiers livres du Pentateuque nous racontent les hautes antiquités d'Israël, aussi bien du point de vue prophétique que du point de vue sacerdotal.

VIII

Ici, toutefois, se présente une nouvelle question :

Y a-t-il jamais eu, en réalité, un document jéhoviste existant par lui-même ?

1. A l'une de ces deux espèces appartiennent e. a. Ex III : I-VI : I; XIX, XXIV, XXXI : 18-XXXIV, les fragments que nous avons indiqués plus haut; cependant, tout n'est pas certain ici. Quant à XXXI : 18-XXXIV nous faisons remarquer encore que XXXII : 7-14 doit probablement son origine à celui qui a rédigé le récit tout entier sous sa forme actuelle, c. à. d. au jéhoviste. Comp. Knobel, *l. c.* p. 313 svv. Ce que nous avons dit sur la haute antiquité de quelques-uns de ces documents s'applique à Exod. XIX : I suiv. XXIV : 3-8. — Parmi les fragments de l'autre espèce, nous comptons Exode XVIII, document très-antique, s'il faut en croire M. Ewald, *Gesch. des V. Israels* I : 89sv. Il n'y a qu'un très-faible rapport entre ce chap. et les chapp. XVII et XIX ; ensuite Nomb. XI : 29-34, 35, 36, encore des fragments très-antiques et très-importants, mais dont le rapport avec ce qui les précède et les suit à présent est si lâche, que rien ne saurait être établi sur leur contexte primitif. Voir ci-dessus enfin Nomb. XXI : -3.

La question, on ne tardera pas à le comprendre, regarde la manière dont les divers éléments de Genèse-Nombres ont définitivement acquis leur forme actuelle. Or, sur ce dernier point, on n'en est plus aujourd'hui, dans la science allemande, où l'on en était il y aura bientôt une trentaine d'années. Autrefois, on admettait en général, avec MM. Ilgen, Vater, Hartman, de Wette[1] et d'autres, que le Pentateuque actuel est l'ouvrage d'un rédacteur qui aurait mis ensemble les divers éléments dont se compose ce recueil. Depuis, et à partir de la publication du commentaire de M Tuch sur la Genèse [1836], MM. Bleek, Staehelin, de Wette (dans les éditions ultérieures de son introduction à l'Ancien Testament), Schumann, et d'autres exégètes, ont pensé[2] que la Genèse se compose : 1° du document élohiste (l'écrit primitif ou le livre des Origines), et 2° des suppléments du jéhoviste, qui aurait été en même temps le rédacteur du livre dans son entier. Cette opinion s'appelle, dans la science allemande, l'*hypothèse des compléments*. Elle fut bientôt appliquée aussi aux livres de l'Exode, du Lévi-

1. *A zur Einl. in das A. T.* I, II (1803, 1807) et dans les premières éditions de son *Einleitung*. MM. Ilgen et de Wette accordèrent une grande importance aux divergences dans les noms donnés à Dieu pour retrouver l'origine des récits. Ils se fondèrent ainsi sur la base posée par M. Astruc, médecin de Louis XV, dans son ouvrage *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse.* (Bruxelles 1753). MM. Vater et Hartmann, à cet égard, ne partagèrent point leur avis.

2. Ils ont été combattus par M. J.-H. Kurtz (*Beiträge zur Vertheidigung und Begründung der Einheit des Pentateuchs* (1844) et : *die Einheit der Genesis* (1846) qui plus tard cependant, mais avec peu de bonne grâce s'est rangé du côté de M. Delitzsch ; et par MM. Drechsler, Keil et d'autres.

tique et des Nombres[1]. Mais elle se modifia considérablement lorsqu'on vit que, depuis le premier chapitre de la Genèse jusqu'au sixième de l'Exode au moins, il y a des fragments élohistes qui ne font point partie de l'écrit primitif, c. à. d. de l'écrit que nous avons pris l'habitude de désigner sous le nom de livre des Origines. Aujourd'hui, on incline donc plutôt à croire que les compléments du jéhoviste se composent : 1° de récits, écrits par cet auteur lui-même ; 2° de récits qu'il aura puisés dans d'autres documents[2]. C'est l'opinion de MM. Delitzsch, Knobel et Vaihinger. En attendant, on n'est pas du tout d'accord sur la part qu'on doit faire dans ces compléments, soit à la main de l'auteur, soit aux documents dont nous venons de parler[3].

1. Comp. Tuch, *Commentar über die Genesis*, et Staehelin *Kritische Untersuchungen*, (Berlin 1843) ; de Wette dans son *Einleitung* ; C. von Lengerke (*Kenaän* I, 1844) ; les deux derniers savants ne confondent point le deutéronomiste et le jéhoviste comme le fait M. Staehelin.

2. Voy. le compte rendu que M. Delitzsch nous a donné de la composition de la Genèse *l. c.* p. 642 svv. et les *Vorbemerkungen* de Knobel dans son *Genesis* p. XVII sv. (comp. p. XIII svv. de la première édition).

3. M. Knobel *l. c.* (voy. p. XVII sv.) pense que le jéhoviste s'est surtout servi de deux documents plus anciens ; les passages suivants seraient tirés du premier : Gen. XX : 1-17 ; XXI : 6-31 (à l'exception de quelques parties des vss. 1, 14, 16) ; XXIV : 61^b, 67 etc. ; du second : Gen. XIV ; XV ; XXV : 21-23, 25-26^a ; 29-34 ; XXVI (à l'exception de 2^b, 15, 16, 18, 24, 25 (jusqu'à יהוה), 27, 34, 35 etc. Il croit retrouver la main du jéhoviste lui-même dans Gen. II : 4^b-IV : 26 ; V : 29 ; VI : 1-8 etc. On voit que son premier document répond en général aux fragments élohistes dont nous avons parlé plus haut p. 102-112. Comp. aussi Vaihinger (article *Pentateuch*) dans la *Real-Encyclopaedie* de M. Herzog XI : 293-370, surtout p. 331 sv., qui a fait la répartition d'une manière différente.

On comprend aisément qu'avec l'hypothèse des compléments l'existence d'un document jéhoviste proprement dit devient impossible. Dans cette hypothèse, le livre des Origines se trouverait à la base des quatre premiers livres du Pentateuque, et l'écrivain jéhoviste, en complétant ce livre par des écrits jéhovistes, aurait en même temps donné aux livres Genèse-Nombres à peu près leur forme actuelle.

Le défaut de cette hypothèse, c'est que, en effet, elle est trop simple. Elle ne tient pas compte du caractère littéraire si compliqué du Pentateuque. On peut en convenir : sous leur forme actuelle, les quatre premiers livres du Pentateuque sont, pour ainsi dire, une édition du livre des Origines, augmentée par des fragments dont plusieurs sont jéhovistes; mais il ne s'ensuit nullement que ces fragments, particulièrement ceux qui sont de la main de l'auteur bien connu du second récit de la création, fussent dès l'origine destinés à cette fin. Pourquoi ces fragments n'auraient-ils pas pu constituer autrefois un document jéhoviste à part? Il est vrai qu'on ne le retrouve plus dans les quatre premiers livres du Pentateuque; mais qui nous dit que cela ne tient pas uniquement à ce que le rédacteur de ces livres n'a inséré dans son ouvrage les fragments jéhovistes que d'une manière incomplète?

Du reste, s'il faut en croire M. Hupfeld[1], nous posséderions encore à peu près dans son entier le document jéhoviste depuis le commencement jusqu'à l'arrivée de Jacob à Succoth[2]. Le rédacteur en aurait seulement re-

1. *Die Quellen der Genesis* p. 163.
2. Gen. xxxiii : 17.

tranché la suite de la généalogie des Séthites[1], ainsi que de celle des Sémites[2]; le récit de la naissance d'Ismaël[4], et d'Isaac[3]; enfin la première partie du récit de l'épreuve d'Abraham[5]. Et, selon M. Hupfeld encore, ces divers passages pouvaient bien être retranchés par le rédacteur, qui avait puisé leurs parallèles dans deux autres sources; savoir : les fragments généalogiques et les récits concernant la naissance d'Ismaël et d'Isaac, dans le livre des Origines; le fragment concernant Abraham, dans un écrit élohiste plus moderne. Quoi qu'il en soit de l'opinion de M. Hupfeld, elle atteste, dans tous les cas, que supposer l'existence d'un document jéhoviste proprement dit, n'est rien moins qu'une hypothèse gratuite.

D'ailleurs, supposons le contraire. Jamais un tel document n'a existé par lui-même. Dès l'abord, les récits jéhovistes auront donc été écrits uniquement pour compléter le livre des Origines. Que s'ensuivra-t-il? C'est qu'en prenant isolément ces récits jéhovistes des quatre premiers livres du Pentateuque, ils doivent se présenter aussitôt comme de simples notes et n'offrir nulle part un tout suivi régulier. Eh bien, cela n'est pas. Dans tel récit, ou même dans telle série de récits, on chercherait en vain des lacunes. Le second récit de la création n'en a absolument point; il sert, du reste, si peu à compléter le premier récit, que c'est plutôt le contraire qui serait vrai. L'histoire jéhoviste d'Abraham[6] n'en a

1. Elle aurait dû venir après IV : 26.
2. Elle aurait dû venir après Gen. X : 26.
3. Gen. XVI.
4. *Ibid.* XXI : 1 sv.
5. *Ibid.* XXII : 1-13.
6. *Ibid.* XII sv.

pas non plus. Ceci est doublement significatif, car ce récit est tout à fait original; une fois seulement, il y est fait usage d'un document plus antique[1]. Insistons encore sur cette histoire jéhoviste d'Abraham. Le livre des Origines a raconté le voyage d'Abraham, d'Ur à Haran. Fort bien! Supposons maintenant que l'auteur jéhoviste ait voulu se borner à compléter ce livre. Que fera-t-il? Il se hâtera assurément de nous décrire le voyage de ce patriarche, de Haran en Canaan. Notez, cependant, qu'il n'en est rien; notez qu'il nous transporte... où donc? à Ur-Casdim, c'est-à-dire au point de départ d'Abraham. Isolez le récit de l'établissement de Lot[2] à Sodome des récits empruntés au livre des Origines, il n'en reste pas moins dans son entier. La description que le jéhoviste nous donne de la manne serait très-suffisante quand même le livre des Origines ne nous en parlerait pas[3]. Et dans ce qu'il nous raconte de Balaam, comment y verrait-on le complément de ce que les parties plus récentes du livre des Origines nous disent sur ce personnage[4]?

Ce qui n'est pas moins significatif, c'est qu'il y a des contradictions palpables et fréquentes entre les récits jéhovistes et le livre des Origines, contradictions dont on

1. Gen. XIV.

2. *Ibid.* XIII. Voy. encore Hupfeld *l. c.* p. 101-107. Ce que cet auteur a démontré pour la Genèse s'applique également à Exode-Nombres. Comp. encore Ex. III : 1 svv. (récit complet de la révélation de Dieu à Moïse sous le nom de Jéhovah) à Exode VI : 2 svv. (livre des Origines), dont le premier passage n'est nullement le complément.

3. Comp. Nomb. XI : (surtout 7-10) à Ex. XVI (surtout 13, 14).

4. Il suffit de relire Nomb. XXII-XXIV. Même au chap. XVI des Nomb., bien qu'il soit en partie jéhoviste, en partie tiré du livre des Origines, le jéhoviste ne se borne pas à compléter. (Voy. plus haut p. 133 et plus loin.)

ne peut sortir à moins d'admettre précisément ce que nos adversaires refusent d'admettre : un écrit original, formant un document jéhoviste à part. Refusez de croire à un tel document et vous tombez dans l'absurde. Le jéhoviste aura simplement complété la liste des Origines! Soit. Tâchons un instant de le voir à l'œuvre.

Le livre des Origines prétend que le nom de Jéhovah resta inconnu aux patriarches. Renseignement insuffisant, aux yeux du jéhoviste, qui s'empresse de le compléter en ajoutant que ce nom fut connu longtemps avant les patriarches, c'est-à-dire qu'il le fut déjà au petit-fils d'Adam [1].

Le livre des Origines rapporte le profond étonnement qu'inspire à Abraham la seule idée qu'il naîtrait un fils à un homme âgé de *cent* ans [2]. Le jéhoviste y ajoute son commentaire, en racontant qu'Abraham, arrivé au moins à l'âge de cent trente-sept ans, songe à prendre une autre femme et qu'il a d'elle jusqu'à six enfants.

Inutile de continuer. Et pourtant nos adversaires ne se déclarent pas encore vaincus. On s'est ingénié à trouver un autre subterfuge. Suivant M. Delitzsch, les contradictions que nous venons de signaler ne nous autoriseraient nullement à la conclusion que nous en avons tirée. Car, dit-il, c'est en tout cas le rédacteur du Pentateuque qui a réuni ces passages. Or, comment eût-il pu les réunir, s'il y avait eu des contradictions? Il est évident que, pour lui au moins, ces contradictions n'existaient pas, et, dès lors, qu'est-ce qui nous empêcherait d'admettre qu'elles

1. Comp. Exod. VI : 2-3 à Gen. IV : 26.

2. Comp. Gen. XVII : 17 et Gen. XXIII : 1 svv. à XXV : 1 svv. Comp. encore Gen. XII : 1 sv, XV : 7 à Gen. XI : 26-32 ; XXVII, etc. à XXVIII : 1-9; XXXVI : 6-8.

n'existaient pas non plus aux yeux du jéhoviste? Mais M. Delitzsch se trompe. Que le rédacteur n'ait pas vu des contradictions entre deux documents dont il croyait d'avance qu'ils devaient s'accorder, quoi de plus naturel? S'il a réuni des données qui pourtant étaient contradictoires, c'est que très-probablement il a eu recours à une harmonistique, que les exégètes chrétiens, eux aussi, n'ont abandonnée que depuis quelques années seulement. Mais tout change, dès que nous pensons, non pas au rédacteur, mais au jéhoviste. Ce qui est fort naturel chez l'un, serait absurde chez l'autre. En effet, pour que le jéhoviste ait pu vouloir compléter un récit par un récit contradictoire, il faudrait admettre qu'il n'aurait point compris la portée de ses propres paroles[1].

Les récits jéhovistes n'offrent donc pas toujours des lacunes. On nous l'accorde, mais en même temps on nous rappelle que certains fragments en offrent décidément; que ceux-ci, par conséquent, ont l'air de simples notes qui, plus tard, ont été réunies au livre des Origines. Nous ne disons pas le contraire; mais qu'est-ce que cela prouve? Les lacunes s'expliquent facilement quand on se rappelle que certaines particularités dans les péricopes jéhovistes devenaient entièrement superflues du moment que le rédacteur du Pentateuque avait à les enregistrer à côté d'autres récits. Ainsi, la généalogie jéhoviste des Séthites, telle que nous la possédons aujourd'hui, nous le savons, se réduit à peu de chose. Elle est continuée jusqu'à la seconde génération, c'est-à-dire

1. Pour ce qui précède, nous n'avons tiré nos arguments que du livre de la Genèse; mais les livres d'Exode-Nombres nous en fourniraient d'autres et des plus graves. Nous y reviendrons quand nous parlerons de la date des documents du Pentateuque et du rédacteur de l'ensemble.

jusqu'à Énos[1]; puis, tout d'un coup, elle s'arrête. Est-ce le jéhoviste qui se serait arrêté là? est-ce lui qui, n'ayant plus rien de remarquable à rapporter sur les Séthites[2], aurait inséré lui-même la généalogie élohiste de Seth[3] en y ajoutant seulement la notice sur Noé[4]? Nous ne le pensons pas; car, alors, pourquoi n'eût-il pas également ajouté à cette généalogie ce qu'il savait lui-même de Seth et d'Énos? Non, la généalogie jéhoviste des Séthites s'étendait primitivement bien plus loin que jusqu'à la seconde génération; seulement, le rédacteur du Pentateuque n'en conserva que le commencement, puisque ce commencement seul lui fournissait des particularités inconnues au livre des Origines, puis la courte notice sur Noé. Ajoutons, ce qui confirme amplement notre manière de voir, que le passage jéhoviste sur Seth et Énos[5] est parfaitement à sa place quand on admet que le rédacteur eut les deux documents devant lui et qu'il continua de puiser dans le document jéhoviste jusqu'au moment où cet écrit coïncidait avec le livre des Origines. Au contraire, le passage cité cesse d'être à sa place si le jéhoviste a simplement voulu rédiger et compléter ce livre.

Il faut appliquer le même raisonnement à la généalogie jéhoviste des Sémites[6]

Dans le Pentateuque actuel, elle ne va pas plus loin que Péleg : manquent, par conséquent, les noms de

1. Gen. IV : 25, 26.
2. Solution présentée par MM. Tuch, Delitzsch et Knobel.
3. Gen. V.
4. *Ibid.* V. 29.
5. Voy. la n. 1.
6. Gen. X : 20-25.

Réhu, Sérug, Nahor, Jaré, que nous connaissons par le livre des Origines[1]. Est-ce le jéhoviste qui n'a pas jugé bon de les mentionner, et pour le motif que le livre des Origines les avait déjà indiqués? Mais le même motif l'eût obligé à omettre également les noms d'Arpacsad, Sélah, Heber, Péleg, qu'on trouve tout aussi bien dans le livre des Origines[2]. Encore une fois, n'est-il pas bien plus probable que, originairement, la généalogie jéhoviste donnait, elle aussi, les quatre noms (Réhu, Sérug, Nahor, Jaré), mais qu'ils ont été retranchés par le rédacteur du Pentateuque, pour la raison qu'il allait les emprunter au livre des Origines[3].

Nous devons donc entièrement abandonner l'hypothèse dite des compléments, et admettre, comme un fait dûment prouvé, qu'il y a eu autrefois un document jého-

1. Gen. XI : 18-25.

2. *Ibid.* XI : 10-17.

3. Pour combattre l'opinion que ces exemples semblent élever audessus de tout doute, on pourrait en appeler peut-être à XX : 18 et à XXII : 14-18. Cependant XX : 18 peut être tout aussi bien une glose du rédacteur. Et quant à XXII : 14-18 (commentaire jéhoviste du récit élohiste de l'épreuve de la foi d'Abraham), n'oublions pas qu'on trouve déjà le nom de Jéhovah au v. 14 ; d'autre part, les vss. 11-13 en sont rapport si intime avec les vss. 1-10, qu'il est impossible de ne pas les attribuer au même auteur : les vss. 1-10 sont incomplets en eux-mêmes et il y a une forte ressemblance entre le vs. 2 et le vs. 12. Toute la péricope (1-19) possède donc un caractère mélangé qui s'explique fort bien en admettant qu'on y aura fondu deux récits parallèles. Mais supposons que l'un des récits a été complété par un autre, par un récit jéhoviste, il en résulte simplement la nécessité d'envisager le jéhoviste comme le rédacteur de cette seule péricope, et Gen. XXII : 1-19 seraient ainsi du même genre que Ex. XIX, XXIV. (Voir ci-dessus, p. 163, note.) Faut-il pour cela qu'il le soit également du livre de la Genèse ou même des quatre premiers livres du Pentateuque?

viste existant par lui-même. Mais, si l'hypothèse est tombée, si l'écrit jéhoviste a existé un jour indépendamment du livre des Origines, ces deux documents avec leurs appendices respectifs ont dû être réunis plus tard, et le Pentateuque, qui, sous sa forme actuelle, les renferme tous les deux en fragments, deviendrait ainsi le résultat d'un travail de rédaction générale.

La conclusion est parfaitement juste. Aussi s'agira-t-il bientôt pour nous d'apprécier ce travail et de faire connaître l'époque où il a dû se produire. Mais, pour le moment, nous ne saurions y songer encore. Des recherches antérieures, et des plus importantes, vont d'abord réclamer toute notre attention. Avant de nous occuper de la rédaction des divers documents du Pentateuque, nous sommes tenu de fixer au préalable la date de chacun de ces documents en particulier.

C'est là ce que nous allons entreprendre maintenant. Or, par quel moyen pouvons-nous espérer d'atteindre notre but? C'est uniquement en interrogeant non-seulement ces documents eux-mêmes, mais encore et surtout l'histoire d'Israël et de sa religion, ainsi qu'en général la littérature israélite dans ses rapports avec le Pentateuque.

Il se présente ici, il est vrai, un inconvénient qui provient de la nature même de ces recherches. Dans notre manière d'interpréter l'histoire, nous devrons nécessairement anticiper sur des résultats historiques que nous ne pouvons justifier que lorsque nous aurons parlé de tous les livres de l'Ancien Testament. Car, dans la plupart des cas, nous ne connaissons ni les destinées d'Israël ni le développement graduel de ses idées religieuses que précisément par les livres de l'Ancien Testament. La même difficulté subsiste encore pour les arguments à

tirer de la littérature israélite. Souvent aussi, il sera difficile de distinguer entre les deux sources; à chaque instant, nous serons naturellement amené à puiser dans les deux à la fois.

Mais de pareilles difficultés s'effacent devant la haute importance des résultats que nous avons en perspective et parmi lesquels il en est un sur lequel nous voudrions à l'avance fixer rapidement l'attention.

On n'est pas d'accord sur le travail du rédacteur ou des rédacteurs du Pentateuque. Selon M. Staehelin, l'auteur des récits jéhovistes, qui serait aussi celui du Deutéronome, aurait rédigé le Pentateuque. Suivant la plupart des interprètes, la législation deutéronomique serait postérieure aux lois du livre de l'Alliance, du livre des Origines et de ce recueil d'ordonnances que nous avons découvert dans le Lévitique[1]. Ces interprètes admettent. par conséquent, une double rédaction du Pentateuque[2]. Ceux qui, soit avec M. Delitzsch, soit avec MM. George et Vatke, regardent le Deutéronome comme plus ancien que les autres livres du Pentateuque, et, en particulier, que les parties législatives de ces livres, ne croient naturellement qu'à une seule rédaction de notre recueil, conclusion qu'on peut adopter, du reste, tout en se faisant une autre idée de l'antiquité relative des documents du Pentateuque actuel.

Bref, la question revient à savoir si le Pentateuque est le fruit de deux rédactions successives, dont la première aurait embrassé les quatre premiers livres et dont la seconde aurait consisté à réunir à ceux-ci le cinquième

1. XVIII-XX.

2. C'est e. a. l'opinion de MM. Knobel, Ewald, de Wette, Vaihinger et d'autres.

(le Deutéronome), ou bien si le Pentateuque est sorti d'une seule et unique rédaction fondée sur les documents de Genèse-Nombres, aussi bien que sur la législation deutéronomique.

Telle est donc une des questions que les recherches suivantes nous permettront de résoudre.

Rien ne nous empêche plus d'entrer en matière. Seulement, avant de clore ce paragraphe, il sera utile de donner en résumé la liste des divers documents que nous avons réussi à démêler dans le recueil de nos cinq livres.

I. Le livre des Origines (remanié par des écrivains plus récents travaillant dans l'esprit de l'auteur).

II. Les récits élohistes de la Genèse et les récits jéhovistes de la Genèse, de l'Exode et des Nombres (comparativement plus modernes).

III. Des recueils détachés de lois (Exode xx : 23-xxiii ou liv. de l'Alliance; et Lévitique xviii-xx).

IV. La législation deutéronomique.

IX

Commençons par considérer le Pentateuque dans ses rapports avec l'histoire d'Israël et de la religion israélite.

Nous ne sommes pas les premiers à entreprendre cette tâche. Avant nous, d'autres ont consulté l'histoire d'Israël et dans un but en tout point semblable au nôtre. Il s'en faut de beaucoup pourtant qu'on soit généralement arrivé aux mêmes conclusions. L'histoire, que nous apprend-elle en réalité sur l'antiquité des lois mosaïques? Telle est en particulier la question à laquelle on a souvent répondu de manières très-différentes.

Il ne faut pas trop s'en étonner. S'il pouvait suffire de consulter les livres historiques de l'Ancien Testament, le désaccord ne serait pas si important Mais tout dépend ici de la méthode qu'on applique à de pareilles recherches. Or, comme nous jugeons que la méthode des exégètes laisse souvent beaucoup à désirer, nous tenons avant tout à rendre compte de celle que nous allons suivre nous-mêmes.

1° Distinguer soigneusement l'époque même des historiens israélites d'avec l'époque qu'ils traitent dans leurs ouvrages et dont ils se trouvent souvent à une distance considérable, tel devra être ici un des principes essentiels de notre exégèse. Tout historien, même impartial, s'expose au danger de reporter dans le passé les vues du présent, et, par là, de faire prendre aux personnes et aux événements des couleurs qui dépassent plus ou moins la vérité. Ce danger existait surtout pour les historiens israélites relativement à la question sur laquelle nous allons consulter leurs écrits. Tous, ils ont connu le Pentateuque; tous, ainsi que nous le verrons tout à l'heure, tous, du moins à quelques exceptions près, ils étaient convaincus que ce recueil était bien réellement d'origine mosaïque. C'est là très-certainement un avertissement pour nous. S'ils nous rapportent des faits qui viennent évidemment se heurter contre cette conviction, ce sont précisément ces faits-là qui auront la plus grande importance pour nous. Ils nous renseigneront bien mieux que tant d'autres faits également racontés, mais auxquels il est difficile d'ajouter toujours une foi entière, puisqu'ils rentrent trop bien dans la commune conviction des historiens eux-mêmes. N'oublions pas, du reste, que les historiens

israélites ne se sont jamais placés au point de vue purement objectif de la simple chronique. Au contraire, ils nous rapportent les choses d'un point de vue très-déterminé et quelquefois fortement accusé. Une rapide analyse de leurs écrits suffirait au besoin pour nous l'apprendre. Personne non plus ne songe à le contester, pas même M. Hengstenberg[1]. Seulement, il s'agit de se rappeler que le point de vue des divers auteurs n'est pas toujours le même. Ainsi, les livres de Josué et des Chroniques trahissent l'esprit lévitique ou sacerdotal. En revanche, des livres comme ceux des Juges, de Ruth, de Samuel et des Rois sont plutôt marqués au coin de l'esprit particulier du prophétisme, différence d'autant plus réelle que les livres de l'Ancien Testament nous renseignent différemment sur la question qui doit nous occuper dans ce paragraphe, selon qu'ils ont été écrits sous l'influence de l'un ou l'autre de ces deux esprits.

Mais, si importante que soit cette différence, elle n'infirme en rien ce que nous venons de dire : l'historiographie israélite ne porte pas un caractère purement objectif, et il s'agit d'en tenir compte.

2° En second lieu, il faut faire attention au caractère général des personnes dont nous allons comparer la conduite aux préceptes de la loi mosaïque. Ce que nous nous proposons de faire dans ce paragraphe, c'est d'examiner la vie religieuse des Israélites après Moïse, étudiée dans la conduite des personnes dont l'histoire nous occupe, pour nous demander ensuite si elle a effectivement répondu à la législation du Pentateuque. Mais, s'il

1. V. *Beiträge* III p. 20 svv. (sur le livre des Juges).

nous arrivait de constater que leur conduite a été bien loin d'y répondre toujours, est-ce que nous pourrons en conclure aussitôt que la loi leur fut inconnue? Il est clair que nous n'en aurons le droit que dans le cas seulement où nous aurons la certitude : 1° que ceux dont nous examinons la conduite furent des Israélites vraiment pieux et amis sincères de la théocratie; 2° que leur manière d'agir contrairement à une ordonnance particulière de la Thora, loin d'être un fait isolé, fut, au contraire, celui d'une foule de leurs contemporains. Dans ce cas, il deviendra très-probable que ce qui aujourd'hui nous paraît une transgression, au fond n'en fut pas une et doit tout simplement s'expliquer par la circonstance qu'au temps où la transgression eut lieu, la loi n'existait pas encore.

3° Il ne faut pas non plus oublier de se dire que l'histoire peut nous rapporter un acte particulier répondant entièrement à ce que la loi prescrit dans telle ou telle de ses parties, sans qu'il s'ensuive nécessairement qu'au moment où cet acte se produisit, la Thora existât déjà, ou que son autorité fût déjà généralement reconnue. — Expliquons-nous. On peut être de l'opinion que plusieurs des commandements mosaïques n'ont été rédigés sous leur forme actuelle que longtemps après la mort de Moïse; mais il ne s'en suit nullement que ces commandements aient été forgés. Quand même nous devrions rejeter l'authenticité des lois que nous avons sous les yeux, toujours est-il que leur origine doit être cherchée dans des coutumes populaires qui elles-mêmes étaient déjà en vigueur depuis un temps plus ou moins reculé avant d'être érigées en lois. Il faut donc toujours se demander si l'acte légal, objet de la recherche, s'est

accompli en vertu d'une semblable coutume ou bien par obéissance à la loi-même. Dans ce dernier cas seulement, l'acte légal atteste réellement l'existence de la loi.

Tels sont donc, en résumé, les principes destinés à nous guider dans les recherches qui vont suivre.

Ces recherches elles-mêmes devront répondre à deux questions distinctes : 1° Que nous apprend l'histoire sur l'observation des lois mosaïques relativement

a Aux lieux sacrés,

b Aux personnes sacrées,

c Aux temps sacrés,

d Aux actes sacrés,

e A la vie sociale et politique[1] ?

2° Mention expresse est-elle faite de la loi de Moïse, soit par les personnes mises en scène par les historiens, soit par ces historiens eux-mêmes quand ils s'occupent, non pas de leur propre temps, mais du passé[2] ?

1. Inutile de dire qu'il ne faudrait point prendre cette division d'une manière trop absolue : quelquefois des exemples cités sous *a* seraient également à leur place sous *b*, et ainsi de suite.

2. Cette clausule est indispensable; ainsi, quand l'auteur de 2 Chron. XII : 1 nous dit que Roboam abandonna la loi de l'Éternel, il ne s'ensuit nullement que, du temps de Roboam, la loi existait déjà; l'auteur a pu s'exprimer ainsi en envisageant la conduite du roi de son propre point de vue; au contraire, quand nous lisons 2 Chron. XVII : 9 que Josaphat envoya des lévites *avec le livre de la Loi* pour enseigner le peuple, il en résulte aussitôt que, dans l'opinion de l'écrivain, Josaphat possédait et connaissait le livre de la Loi.

Ouvrages à consulter sur toute cette partie de notre travail : de Wette, *über den Zustand des Religions cultus der Israëliten, in Hinsicht auf die Gesetzgebung des Pentateuchs* (Beiträge sur Einl. inz das A. T. I. 223-265) et dans son *Einleitung* p. 161 svv.; Hengstenberg : *der Pentateuch und die Zeit der Richter* (Beiträge III : 1-148); Hävernick, *Einleitung* I. 2. p. 493-543; Keil, *Einl.* 2e éd. § 34.

1° Que nous apprend l'histoire sur l'observation des lois mosaïques?

a Le Pentateuque est formel sur le lieu où devaient se faire les sacrifices. « Quiconque, lisons-nous dans le Lévitique, quiconque (des Israélites ou des étrangers) aura offert... un sacrifice et ne l'aura point amené à l'entrée du tabernacle d'assignation, pour le sacrifier à l'Éternel, cet homme-là sera retranché d'entre ses peuples (le sang sera imputé à cet homme) [1].

Maintenant, nous savons par les livres de Josué, des Juges et de Samuel [2] que, durant l'époque des Juges, le tabernacle se trouvait à Silo; si plus tard il a été transporté à Nob, cela n'a pu avoir lieu avant le règne de Saül.

Par conséquent, selon le Pentateuque, défense absolue de faire des sacrifices ailleurs qu'à Silo.

Voyons à quel point cette défense a été respectée.

On bâtit des autels, on fait des offrandes à plusieurs endroits, à Bochim [3], à Ofra [4], à Zora [5], peut-être à Mizpa [6] et certainement à Béthel [7]. Non-seulement cela, mais ces offrandes se font soit par le peuple entier, soit par des personnages tels que Gédéon et Manoah. Un Samuel ne se fait point scrupule de sacrifier à Mizpa [8], de construire un autel à Rama [9], de célébrer une fête religieuse

1. Lév. XVII : 1-9, comp. aussi Deut. XII.
2. Jos. XVIII : 1; Juges XXI : 12, 19; 1 Sam. I svv.
3. Juges II : 5.
4. *Ibid.* VI : 24 sv.; VIII : 27.
5. *Ibid.* XIII : 19.
6. *Ibid.* XX : 1.
7. *Ibid.* XX : 23, 26-28; XXI : 2, 4.
8. 1 Sam. VII : 9.
9. 1 *Ibid.* VII : 17.

« dans un haut lieu[1] » à Rama, comme plus tard à Bethléhem[2]. On ne craint point de sacrifier à Guilgal en sa présence, et on avait bien peu à le craindre, car Saül sacrifie au même endroit sur l'ordre exprès du prophète[3]. On cite de Saül qu'il bâtit un autel à l'Éternel, et on le cite parmi ses bonnes actions; car on a soin d'ajouter que ce fut le *premier* autel qu'il bâtit à l'Éternel; ce qui implique qu'il en bâtit d'autres et que l'auteur de ce récit n'y voit rien de blâmable[4].

Continuons. Absalom demande et obtient de son père l'autorisation de s'acquitter de son vœu à Hébron[5], et David lui-même se rend habituellement, pour y sacrifier, dans un lieu spécial voisin de Jérusalem[6]. Sous son règne, on fait des offrandes tant à Sion[7] qu'à Gabaon, « sur le haut lieu. » C'est là, nous dit l'auteur des Chroniques[8], que se trouvait alors le tabernacle de Moïse.

Arrêtons-nous ici un instant pour signaler un fait assez curieux. Ce sont seulement les Chroniques qui nous racontent que le tabernacle resta pendant quelque temps sur le haut lieu de Gabaon. Les Rois n'en disent pas un mot et se bornent à nous rapporter qu'à Gabaon, il y avait « le plus grand des hauts lieux. » Ne nous imaginons pas que cette différence soit le simple

1. 1 Sam. IX : 12 (בָּמָה)
2. 1 Ibid. XVI : 4.
3. 1 Ibid. XI : 15; X : 8; XIII : 9.
4. 1 Ibid. XIV : 35.
5. 2 Ibid. XV : 7 sv.
6. 2 Ibid. XV : 32.
7. 2 Ibid. VI.
8. 1 Chron. XVI : 38-40.

effet du hasard. Elle est plutôt une preuve — et nous en trouverons bien d'autres — de la tendance particulière de l'auteur des Chroniques. Il cherche évidemment, autant que possible, à effacer dans son récit tout ce qui attesterait que, dans le passé, on aurait quelquefois pratiqué d'une manière illégale le culte de Jéhovah. Avec cette tendance, il pouvait facilement être amené à supposer que la très-grande considération dont jouissait le haut lieu de Gabaon tenait surtout à ce que le tabernacle s'y trouvait, supposition qui a fort bien pu ensuite passer dans son récit[1]. Cela nous paraît d'autant plus probable que nous avons lieu de constater quelque chose d'analogue en comparant les Chroniques aux livres de Samuel. Le second livre de Samuel (xxiv : 18) et le premier des Chroniques (xxi : 21 sv.) nous racontent tous deux que David sacrifia sur l'aire d'Arauna à Jérusalem. Mais, pour le reste, quelle différence entre les deux récits! L'auteur du livre de Samuel nous le raconte simplement et sans se douter de rien; l'auteur des Chroniques, au contraire, a fort bien senti qu'il s'agissait ici d'une contravention à la loi mosaïque. Il ne voulait donc pas en faire mention sans l'excuser en même temps, ce qu'il fait quoique assez gauchement, en ajoutant que David fut trop bouleversé par l'apparition d'un ange pour pouvoir se rendre à Gabaon. La différence, on le voit, est importante et prouverait à elle seule qu'il s'en faut de beaucoup que les actes religieux se soient toujours passés en stricte conformité avec la loi mosaïque.

D'ailleurs, c'est là ce que tout nous atteste. Salomon

1. Voy. plus loin, où nous parlerons de la fidélité historique des livres des Chroniques.

suit l'exemple de son père en sacrifiant en d'autres endroits qu'à Jérusalem[1]. Les rois de Juda Asa[2], Josaphat[3], Joas[4], Amatzia[5], Hozias[6], Jotham[7], Achaz[8] maintiennent tous sans exception le culte sur les hauts lieux[9]. Ézéchias (725 a. C.), plus jeune que Moïse de tant de siècles, est le premier roi qui s'oppose à ce culte[10]. Et notez que son opposition surprend beaucoup ses contemporains, loin de leur paraitre une chose parfaitement naturelle; c'est même à ce point que les envoyés du roi d'Assyrie s'en occupent dans leur harangue au peuple[11]. Aussi ces essais de réforme religieuse ne s'enracinent-ils nullement dans la nation. Sous Manassé, le fils d'Ézéchias, on revient encore à l'ancien culte populaire[12]. Le roi Josias réussit, du moins durant sa vie, à faire du temple le seul et unique sanctuaire de la nation[13]. Ses successeurs, toutefois, paraissent de nouveau avoir adopté l'ancien régime[14]. Il nous faut ab-

1. 1 Rois III : 2 sv.
2. 1 *Ibid.* XV : 14 comp. 2 Chron. XV : 17, bien plus véridique que 2 Chron. XIV : 3.
3. Rois XXII : 44 sv. comp. 2 Chron. XX : 32, 33, bien plus véridique que 2 Chron. XVII : 6.
4. 2 Rois XII : 3.
5. *Ibid.* XIV : 4.
6. *Ibid.* XV : 4.
7. *Ibid.* XV : 34.
8. *Ibid.* XVI : 4.
9. בָּמוֹת
10. 2 Rois XVIII : 4.
11. Comp. 2 Rois XVIII : 22 et Ésaie XXXVI : 7.
12. 2 Rois XXI : 3.
13. 2 *Ibid.* XXIII.
14. 2 *Ibid.* XXIV.

solument attendre jusqu'après l'exil[1] pour voir la loi du Pentateuque touchant le lieu du culte rigoureusement observée.

Tous ces faits[2] se prêtent réciproquement une grande force et semblent indiquer que cette loi du Pentateuque date seulement du temps d'Ézéchias et ne commença à être sérieusement acceptée que sous le règne de Josias.

M. Hengstenberg[3] a dû recourir à de bien singuliers raisonnements pour défendre sur ce point la tradition ordinaire. On ne sacrifiait pas toujours à l'endroit indiqué par le Pentateuque, M. Hengstenberg ne songe pas à le nier. Pourtant il n'en est nullement embarrassé. Aussi souvent qu'on transgressa à cet égard la loi mosaïque, on agissait, nous dit-il, d'après des ordres donnés par des théophanies spéciales! Mais, sérieusement, M. Hengstenberg peut-il espérer de nous faire croire que Dieu aurait ainsi détruit sa propre loi? Toutefois, même si

1. Voy. les livres d'Esdras et de Néhémie *passim*.

2. C'est à dessein que nous avons gardé le silence sur le sanctuaire dans la maison de Michée (Juges XVII), sur celui qui exista à Dan (Juges XVIII), et sur le culte établi par Joroboam I à Dan et à Béthel et maintenu dans ces endroits par tous ses successeurs. Eu égard aux personnes qui prenaient part à ces actes illégaux, ainsi qu'aux circonstances particulières qui les provoquèrent, ils doivent plutôt être envisagés comme des actes exceptionnels, ne nous apprenant rien, par conséquent, sur ce que, dans ces temps-là, on croyait être conforme ou contraire à la loi. Il faut en dire autant de 1 Rois XVIII : 20 sv. Faisons remarquer seulement 1°. que Jéhu et ses successeurs, montés sur le trône par l'influence des prophètes, et adversaires déclarés de l'idolâtrie, conservèrent le culte de Jéhovah à Dan et à Bethel; 2° que Amos et Osée, tout en s'opposant au culte du veau d'or, ne semblent pas avoir blâmé la célébration du culte de Jéhovah se faisant ailleurs qu'à Jérusalem.

3. *L. c.* p. 40 svv.

nous pouvions l'admettre, cela ne nous ferait guère avancer d'un seul pas. Au nom de quel principe un Gédéon, un Manoah (car c'est à propos de ces personnages que M. Hengstenberg nous suggère son explication), au nom de quel principe auraient-ils regardé comme divines des révélations qui, dans l'hypothèse, contredisaient formellement la loi divine du Pentateuque[1]? — Selon le même savant, quelques autres phénomènes, que nous avons signalés, s'expliqueraient encore par la position anormale où l'on se trouvait e. a. sous l'administration de Samuel. L'arche de l'Alliance à cette époque était entre les mains des Philistins; on était donc privé d'un sanctuaire national. Comment — nous demande M. Hengstenberg — comment, dans de pareilles circonstances, eût-on pu observer la loi du Pentateuque relativement au lieu du culte? Nous en demandons bien pardon à M. Hengstenberg, mais c'est là vouloir expliquer une difficulté par une autre. L'arche était entre les mains de l'ennemi. Fort bien; mais d'où venait-il qu'elle était entre les mains de l'ennemi? C'est qu'on la portait toujours à la guerre. Or, voilà précisément ce que l'on n'aurait jamais fait, si l'on eût connu le Pentateuque.

Du reste, nous n'avons pas même à insister sur ce dernier point. Israël, nous dit-on, se vit privé de son sanctuaire, et ce fut pour cela qu'il célébra son culte dans toute sorte d'endroits. Mais l'un n'est nullement la conséquence de l'autre. Privé de tout culte sacerdotal,

1. M. Hengstenberg oublie aussi que, dans tous les cas, Juges XXI : 2, 4 est en contradiction avec Lév. XVII : 1-9 (בֵּית־אֵל dans le passage des Juges est un nom propre). Ceci nous fournit la base certaine pour juger des autres exemples que nous allons tirer du même livre.

qu'est-ce que le peuple eût fait s'il eût connu la loi mosaïque? Absolument ce qu'Israël fit plus tard, pendant l'exil à Babylone. N'en doutons pas un instant, si la loi de Moïse eût été connue des contemporains de Samuel, comme elle le fut des exilés, pareillement à ceux-ci, les contemporains de Samuel eussent renoncé à tout culte public.

Ne perdons plus notre temps à réfuter ces échappatoires du parti pris. Voici l'alternative à laquelle l'exégèse la plus adroite parviendra difficilement à se soustraire : ou bien, de Moïse à Ézéchias, on n'a cessé de transgresser la loi de Moïse, ou bien, durant cette longue période de l'histoire israélite, cette loi, et par conséquent le Pentateuque sous sa forme actuelle, n'existait pas encore.

b Passons maintenant à ce que ce recueil nous dit au sujet des *personnes sacrées.* Le Pentateuque[1] désigne clairement les personnes seules compétentes pour faire des sacrifices ou pour bénir l'assemblée[2] : ce sont les prêtres, les fils d'Aaron. Peuple, lévites, tous sans exception sont menacés de mort, dès qu'ils voudraient usurper l'une ou l'autre de ces deux prérogatives[3].

Eh bien, durant l'époque des Juges, ce sont tout juste les lévites qu'on envisage comme spécialement appelés au service du sanctuaire. Un Mica, dans le livre de Josué, se croit sûr de la bénédiction divine, « parce qu'il a un lévite pour sacrificateur[4]. » Les fils d'Aaron fonctionnent, il est vrai, comme prêtres dans le tabernacle

1. Exode XXVIII etc.
2. Nombr. VI : 22-27.
3. *Ibid.* XVIII : 3, 7; XVI, XVII.
4. Juges XVII : 13; XIX : 18.

à Silo [1]; mais est-ce que, dans ce temps, on les y croyait seuls autorisés? Au contraire, Gédéon et Manoah [2] sacrifient dans la maison de ce même Mica, et, plus tard, à Dan, un lévite tient lieu d'un prêtre [3]. Et notez que ce lévite est un petit-fils de Moïse [4]. Ainsi, dans l'hypothèse, un petit-fils de Moïse aurait fait ce qu'une loi écrite, laissée par son grand-père, lui défendait sous peine de mort! Samuel, lui aussi, remplit des fonctions de prêtre [5] sans l'être toutefois au sens où le Pentateuque comprend ce mot; il n'est pas même certain qu'il fût lévite : le premier livre de Samuel et celui des Chroniques ne sont pas d'accord sur ce point [6]. Pour l'auteur du livre des Rois, la distinction entre prêtres et lévites, évidemment, n'existait pas non plus ; il reproche à Joroboam d'avoir établi des prêtres « qui (pourtant) n'étaient pas *des descendants de Lévi.* » S'il avait connu le Pentateuque, il n'eût certainement pas manqué d'écrire : « qui n'étaient pas *descendants d'Aaron.* »

En définitive, et pendant longtemps, tout le monde sacrifie, le roi Saül e. a., (sans s'attirer par là la désapprobation de Samuel, qui lui reproche seulement de

1. 1 Sam. I sv.

2. Juges VI : 26; XIII : 19.

3. *Ibid.* XVII, XVIII.

4. *Ibid.* XVIII : 30. On reconnaît généralement que משה est la leçon authentique, et non pas מְנַשֶּׁה. En interpolant la lettre נ les Masoréthes ont voulu dire seulement que Jonathan (c'est le nom du lévite à Dan) avait, quant à l'esprit qui l'animait, bien plus de ressemblance avec Manassé, fils d'Ézéchias, qu'avec Moïse.

5. 1 Sam. VII svv.

6. Comp. 1 Chron. VI : 7-13, 18-23 à 1 Sam. I : 1 comp., ainsi ce que Hengstenberg (l. c. p. 60 svv.) a dit en faveur des généalogies du livre des Chroniques.

n'avoir pas attendu le retour du prophète, comme il en avait reçu l'ordre de la part de Jéhovah [1]. David en fait autant que son prédécesseur et, de plus, il ne craint pas de bénir le peuple [2].

Le Pentateuque n'admet qu'un seul grand-prêtre à la fois [3]; sous le règne de David, il y en a deux à la fois [4], Zadok et Abjathar. Le Pentateuque exige pour l'entrée au service des lévites l'âge de vingt-cinq ou de trente ans; David prescrit qu'ils y entreront dès leur vingtième année [5], L'inauguration du temple par Salomon [6] rappelle bien peu celle du tabernacle [7], telle qu'on la trouve racontée dans le Lévitique. Salomon aurait connu le récit du Lévitique, qu'il en eût certainement fait et qu'il eût même été obligé d'en faire le programme de la cérémonie religieuse qu'il devait diriger lui-même. A présent, c'est le contraire qui a lieu. Lors de l'inauguration du tabernacle, Aaron et ses fils, après avoir été consacrés eux-mêmes, ont absolument le premier rôle. Lors de l'inauguration du temple, c'est au contraire le roi Salomon qui s'en charge: c'est lui qui prononce la prière, c'est lui qui bénit le peuple, c'est lui qui sacrifie, c'est lui enfin qui « consacre le milieu du parvis, » pour que, là aussi, on puisse sacrifier. Mais la tâche très-humble, échue à cette occasion aux sacrificateurs et aux lévites,

1. 1 Sam. XIII : 9. Comp. le vs. 10 svv.
2. 2 *Ibid.* VI : 17, 18; XXIV : 18 sv.
3. Lév. XXI : 10 sv. Nombr. XX : 22-29 etc.
4. 2 Sam. VIII : 17 (Ahimélec).
5. Comp. 1 Chron. XXIII : 24, 27 à Nombr. IV : 3, 23, 30, 35, 39, 43, 47 et VIII : 24.
6. 1 Rois VIII.
7. Lév. VIII-X.

se réduit à transporter au temple l'arche de l'Éternel, les saints vaisseaux, etc. Qu'on veuille bien y réfléchir. Le roi aurait-il pu être ainsi l'âme de toute cette cérémonie religieuse, s'il eût été entouré d'un clergé dûment organisé depuis plusieurs siècles? Remarquez aussi que notre auteur des Chroniques, tout en copiant[1], du reste, le récit plus ancien du livre des Rois pour tout ce qui concerne l'inauguration du temple, s'est empressé pourtant de donner un plus grand relief aux lévites et aux sacrificateurs. C'est qu'ici encore, il a parfaitement compris la difficulté et tâché d'y remédier autant que possible. En général, il est étonnant à quel point il a fait plier l'histoire aux besoins de la théorie. Hozias est frappé de lèpre. L'auteur du second livre des Rois nous le dit sans songer un instant à l'attribuer à quelque cause surnaturelle, sans même s'occuper du tout de ce qui a valu au roi cette affreuse maladie. Mais, pour l'auteur des Chroniques, l'occasion est trop belle pour la laisser échapper. Ne fallait-il pas que, d'après lui, le roi Hozias tombât dans son triste état pour être entré au temple *dans le but d'y sacrifier*[2]! Naturellement, une si palpable transgression de la loi mosaïque ne pouvait à ses yeux rester impunie. Du reste, soyons juste. L'auteur des Chroniques n'est pas le seul qui ait subordonné l'exacti-

1. Comp. 2 Chron. v : 11-13; vii : 1-3, 6.

2. Comp. 2 Rois xv : 1-5 à 2 Chron. xxvi : 16-21. Voy. aussi Thenius *die BB. der Könige* p. 151 svv. 350, qui a également comparé entre eux les deux passages 1 Rois ix : 25 et 2 Chron. viii : 12-16 offrant une différence très-remarquable. Ce que l'auteur des Chroniques nous dit sur la cause de la lèpre d'Hozias est tout aussi peu digne de foi que le récit de Josèphe *Arch. Jud.* ix : 10, 4. — Comp. encore Bertheau *die BB. der Chronik* p. 376 sv. et sur 2 Chron. viii : 12-16 *ibid.* p. 296 sv.

tude historique à l'orthodoxie. A partir d'une certaine époque, c. à. d. à partir du moment où l'authenticité et partant la haute antiquité du Pentateuque deviennent partie intégrante des croyances religieuses du peuple, les historiens hébreux se donnent toute la peine du monde pour créer un rapport factice entre l'histoire du passé et la loi mosaïque.

Parmi les personnes sacrées dont nous nous occupons toujours, on peut compter aussi celles qui faisaient le vœu du naziréat. Le Pentateuque contient une loi sur le naziréat, et l'histoire nous en offre deux exemples[1]. Eh bien, on s'y attend déjà, tous deux doivent être antérieurs à la loi du livre des Nombres à ce sujet[2]. Plusieurs motifs nous amènent à cette conclusion, e. a. le fait que la loi ne connaît que des vœux temporaires, tandis que Samson et Samuel se font naziréens pour toute leur vie. Or, la loi pouvait très-bien rendre ce devoir religieux moins sévère et obvier ainsi à des difficultés que peut-être l'expérience avait appris à connaître; mais on n'admettra pas aussi facilement qu'on ait volontairement renchéri sur l'obligation légale. Laissons cependant de côté ces considérations sur lesquelles les opinions peuvent différer, et envisageons la loi en elle-même. Elle n'a pas du tout l'air de créer quelque chose de nouveau. Elle vient tout simplement régler ce qui existait déjà. Et en définitive comment en eût-il été autrement? Pendant que personne ne songeait encore à se faire naziréen, le législateur se serait deja occupé du naziréat? Il aurait imposé des vœux qui, par leur nature même, étaient entiè-

1. Juges XIII-XVI; 1 Sam. I (Samson et Samuël).
2. Nombr. VI : 1-21.

rement volontaires? La théorie aurait ainsi précédé la coutume populaire? Cela n'est guère croyable.

c Dans l'ordre indiqué, il nous faut traiter maintenant des *temps sacrés*. Suivant le Pentateuque, le peuple hébreu aurait dû célébrer régulièrement le Sabbat, l'année sabbatique, l'année du jubilé, les trois grandes fêtes nationales, la nouvelle lune[1] du septième mois, et enfin le grand jour de propitiation. Or, quel tableau l'histoire nous fait-elle de la manière dont Israël observe les temps sacrés? Assurément les écrivains hébreux n'entendent pas nous donner l'histoire complète du culte, et ils ne font mention de la célébration des fêtes religieuses que quand l'occasion s'en présente. Toutefois, même avec cette réserve, il ne sera pas inutile de les interroger ici.

Quant au Sabbat, — nous le savons par les livres des prophètes comme par les livres historiques, — s'il ne fut pas toujours régulièrement observé, il fut du moins toujours connu[2]; mais, quant à la célébration de l'année sabbatique, on n'en trouve pas la moindre trace. On a cru qu'il en était question dans un passage de Jérémie[3], où le prophète reproche au peuple de n'avoir pas suivi les ordres de Jéhovah sur la manumission des esclaves; passage où d'autres ont voulu voir une allusion à la célébration de l'année du jubilé (de laquelle année, disons-le en passant, mention n'est faite que dans les prophéties d'Ézéchiel[4]).

1. Exode XII, XXII; Lév. XXIII; Deut. XVI, etc.

2. Amos VIII : 5; Osée II : 10; És. I : 13; Jérém. XVII : 21-27; Ézéchiel XX : 12-24 et ailleurs; 2 Rois IV : 23; XI : 5, 7, 9; 1 Chron. IX 32; XXIII : 31 et ailleurs.

3. Jérémie XXXIV : 8-22.

4. Ézéchiel XLVI : 17.

Le fait est que Jérémie[1] parle seulement de cette loi de l'Exode[2] qui ordonne que, après six ans de service, l'esclave doit rentrer en liberté. — En dehors du Pentateuque, rien non plus dans l'histoire israélite n'atteste la célébration du jour de propitiation. En revanche, nous savons qu'on célébrait le premier jour du mois, quoique ce ne fût pas précisément le premier jour du septième mois[3].

Passons aux grandes fêtes annuelles. Durant l'époque des Juges, on en célébrait une à Silo. Nous en sommes informés par le livre des Juges et par le premier livre de Samuël[4]. Cependant, la manière même dont ces deux écrits en font mention nous ferait supposer qu'en réalité on n'en célébrait qu'une seule près du sanctuaire. « Voici, lisons-nous dans le livre des Juges, voici, la fête annuelle de Jéhovah[5] est à Silo. » Se serait-on exprimé de cette façon si, près du sanctuaire, on eût eu plus d'une fête de ce genre ? Et encore, rien ne nous dit que ce fût précisément la fête de Pâques[6]. On nous rappelle que des jeunes filles y dansaient au son des flûtes[7]; mais qu'est-ce que cela prouve ? Cette manifestation de joie populaire

1. *L. c.* vs. 14.
2. Exode xxi : 1 comp. Deut. xv : 12 sv.
3. Comp. 1 Sam. xx : 25, Osée ii : 10; v : 7; És. i : 13, 14. Voy. cependant Lév. xxiii : 23-25; Nombr. xxviii : 11-15; xxix : 1-6, passages qui attestent que la Thora ne prescrivait point la célébration du commencement du mois telle qu'elle se fit suivant 1 Sam. xx : 5. Le repas a dû avoir un caractère religieux, Saül, du moins, n'y voyant point paraître David, en conclut aussitôt que David « n'est point net. »
4. Juges xxi : 19 sv.; 1 Sam. i : 3, 7, 21.
5. Il n'est pas dit חַג לַיהוָה mais חַג יְהוָה
6. Comme le voudrait M. Hengstenberg *l. c.* p. 79-81.
7. Juges xxi : 21 comp. Ex. xv : 20.

n'a rien de particulièrement caractéristique de la fête de Pâques. Pour nous, divers passages sur lesquels nous aurons à revenir encore, semblent nous indiquer que la fête de Jéhovah à Silo fut plutôt la grande fête de la moisson, que par la suite on nomma fête des tabernacles. Rappelons-nous aussi que, suivant le livre de Samuel[1], Elkana ne montait au tabernacle de Silo qu'une seule fois par an, et cela, pour adorer et pour faire, en l'honneur de l'*Éternel des armées*, des offrandes qui étaient des offrandes d'actions de grâces, accompagnées d'un repas commun : ceci nous ramènerait encore à la grande fête de la moisson.

L'essentiel, toutefois, c'est qu'il n'y avait qu'une seule fête près du sanctuaire. Le premier livre des Rois nous le dit également : « Au septième mois, durant deux fois sept jours, Salomon célébra *la* fête[2]. » Si cela devait indiquer les *trois* fêtes du Pentateuque, l'expression serait assez mal choisie. Mais la chose ressort surtout de la mesure qu'on dut prendre après le schisme des dix tribus[3]. Voulant empêcher que le peuple ne retournât à la maison de David, Joroboam organisa une fête dans le royaume d'Israël, une seule, « à l'imitation de *celle* qu'on célébrait en Juda. » On le voit, ceci est tout à fait décisif. Les Juifs, à cette époque, n'avaient donc pas l'habitude de se rendre trois fois par an à Jérusalem ; car, s'il en

1. Voy. 1 Sam. I : 3, 7, 21.

2. הֶחָג, selon nous, est encore la fête de la moisson ou des tabernacles. Comp. cependant Tehnius, *l. c.*, p. 124, 126, qui n'est pas de notre avis et qui ne voit dans cette fête que l'inauguration du temple; le passage 2 Chron. VII : 8-10 contiendrait, selon lui, une tradition peu exacte, et 1 Rois VIII : 65, *in fine*, le texte serait vicié.

3. 1 Rois XII : 27, 32, 33.

eût été ainsi, la mesure de Joroboam, ne rendant à ses sujets qu'une fête seulement, eût été bien peu efficace; d'autant moins que cette fête n'était pas même celle de Pâques, la plus importante de toutes au point de vue historique, puisqu'elle perpétuait le souvenir de la sortie d'Égypte [1].

Il est évident que la législation sur ces diverses fêtes s'est formée peu à peu, graduellement. Au temps de Joroboam, la fête de la moisson aura probablement été la seule célébrée près du sanctuaire, non pas que les autres fêtes n'existassent point du tout; mais elles se seront célébrées dans chaque maison particulière ou peut-être même sur les hauts lieux. Et nous parvenons même à nous faire une idée de ce qui provoqua un changement. Salomon faisait ordinairement trois fois par an un sacrifice solennel [2]. Qui sait si cette coutume du roi ne contribua pas à rapprocher du sanctuaire la célébration des autres fetes [3]?

Mais à quoi nous arrêtons-nous? Le second livre des Rois et le second des Chroniques [4] nous disent formellement que David, Salomon, Asa, Josaphat, — pour passer sous silence d'autres rois évidemment bien intentionnés aussi, — n'avaient jamais célébré la Pâque d'une manière légale. Nous osons le demander aux plus récalcitrants, est-ce là ce à quoi l'on se serait attendu avec l'opinion

1. Voy. Exode XII; Nombr. IX : 9-15, auxquels passages l'on pourrait opposer cependant Nombr. XXIX : 12-39.

2. 1 Rois IX : 25.

3. Pour ce qui concerne 2 Chron. VIII : 12-16, passage qui est en contradiction avec ce que nous venons d'établir; voy. ci-dessus, p. 189, et plus loin, p. 195.

4. 2 Rois XXIII : 21-23, 2 Chron. XXX : 26; XXXV : 18, 19.

traditionnelle sur l'authenticité du Pentateuque? En tout cas, cela prouve combien peu le second livre des Chroniques a raison de nous dire ailleurs que Salomon « sacrifiait, *selon le commandement de Moïse*, aux fêtes solennelles, trois fois l'année[1]. »

L'auteur du livre de Néhémie nous fournit à son tour un précieux renseignement[2], par où cependant il en dit bien plus qu'il ne voulait nous dire. Il rapporte que la fête des tabernacles n'avait point été célébrée d'une manière légale depuis les jours de Josué. Mais cela signifie qu'elle n'avait pas encore été célébrée du tout; car comment l'auteur aurait-il su ce qui avait eu lieu sous Josué? Tout ce qu'il savait, c'est que la fête n'avait point été célébrée dans les derniers temps; il n'avait certainement pas à sa disposition, touchant l'observation de cette cérémonie religieuse, des rapports annuels qui pussent le renseigner sur ce qui se faisait dans un passé si lointain. C'est de sa part une supposition toute gratuite qu'aux jours de Josué, on aurait mieux respecté la loi mosaïque.

Enfin, à l'exception d'Ézéchiel, chez qui l'on trouve le mot hébreu *pésach*, pâque[3], puis d'Osée[4] et de l'auteur d'un fragment dans les prophéties de Zacharie, qui tous deux font mention de la fête des tabernacles[5], les prophètes gardent un silence absolu sur les fêtes du Pentateuque. Si ce silence n'est pas encore un argument contre la haute antiquité de ces fêtes, il prouve, en tout cas, que les partisans de la tradition ordinaire ne sauraient en

1. 2 Chron. VIII : 12-16.
2. Néhémie VIII : 17, 18.
3. Ézéchiel XLV : 21. Comp. Ésaïe XXX : 29.
4. Osée XII : 10.
5. Zach. XII-XIV; voy. en particulier XIV : 16, 18, 19.

appeler des livres historiques aux écrits des prophètes. Tout ce que ceux-ci nous apprennent, c'est que des fêtes religieuses se célébraient en Israël[1] : ce dont personne n'a jamais douté[2].

Les divers faits que nous venons de signaler nous permettraient-ils de nous faire une idée exacte de la manière graduelle dont s'est formé le calendrier des fêtes israélites ? Assurément non ; mais ils sont plus que suffisants pour nous convaincre que ce calendrier ne s'est point formé d'un seul coup, comme le Pentateuque tendrait à nous le faire supposer.

d Quant aux actes sacrés, dont nous avons à traiter en quatrième lieu, sur ce point, comme sur tous les autres, Israël semble encore avoir vécu dans une singulière ignorance des ordonnances du Pentateuque. Il faut faire une exception pour le rite de la circoncision, qui fut toujours observé[3], ainsi que pour les holocaustes et les sacrifices d'action de grâces, dont il est continuellement question. Mais les sacrifices pour le péché, par exemple, ne sont mentionnés qu'une seule fois[4]. Pour ce qui concerne les sacrifices pour le péché et le délit, abstraction faite du Pentateuque, aucun écrivain n'en parle avant Ézéchiel ni en général avant les auteurs vivant pendant ou après l'exil[5]. — Ce n'est pas tout. Dans le

1. Osée II : 10; Amos V : 21; VIII : 10, etc.

2. C'est à dessein que nous avons laissé de côté ici le passage Jos. V : 10-12, vu qu'il est en rapport intime avec le Pentateuque et semble même dériver de l'auteur du livre des Origines (Voy. plus loin ch. II).

3. Jos. V : 2-9; Juges XIV : 3; XV : 18; 1 Sam. XIV : 16; XVII : 26, 36; Jér. IV : 4, etc.

4. Osée IV : 8.

5. Comp. toutefois 2 Rois XII : 17, qui prouverait que ces sacrifices étaient déjà connus au temps de Joas.

Pentateuque, défense absolue quant aux sacrifices humains[1]; aux yeux du législateur, de pareils sacrifices font essentiellement partie du culte des idoles.

Pourtant, Jephté sacrifia sa fille à Jéhovah[2], Saül immola les fils de Ritzpa[3]. Michée se demande s'il ne pourrait pas donner à l'Éternel son premier-né, en expiation « des péchés de son âme[4]. » — Dans le Pentateuque, l'interdit est la punition seulement de celui qui se livre à l'idolâtrie[5]. Dans le livre des Juges, l'interdit vient frapper une violation des devoirs de l'hospitalité[6]. Le Deutéronome[7] ne veut point que les enfants soient punis pour les fautes des pères; mais, quand Achan est tué[8], les membres de sa famille le sont avec lui et à cause de lui. Tout ceci est très-significatif, surtout la mort violente des fils de Ritzpa. On connaît cette terrible histoire. Du temps de David, il y a une famine qui dure trois ans. David apprend (et tout à l'heure nous verrons comment) que la famine règne parce que Saül avait tâché de faire mourir les Gabaonites. Il cherche un moyen pour les apaiser ou plutôt pour apaiser la colère de Dieu. Les Gabaonites eux-mêmes lui en indiquent un. et des plus cruels. Deux fils et cinq petits-fils de Saül doivent être livrés entre les mains des Gabaonites. Ils le sont en effet: on les met en croix, ils y restent du com-

1. Lév. XVIII : 21; Deut. XII : 31; XVIII : 10; XX : 1-5.
2. Juges XI : 30-40.
3. 2 Sam. XXI : 1-14.
4. Michée VI : 7[4].
5. Deut. XIII : 13.
6. Juges XX.
7. Deut. XXIV : 16.
8. Jos. VII : 15, 24, 25.

mencement de la moisson jusqu'à la saison de la pluie, leurs os sont recueillis, déposés dans le sépulcre de Kis; « et, après cela (lisons-nous dans le livre de Samuel), *Dieu fut apaisé envers le pays.* » Mais c'était là sans doute une de ces grandes fautes qui ont souillé le caractère du grand roi et que les prophètes contemporains n'auront pas manqué de lui reprocher? Détrompons-nous. David consent à faire mourir les fils de Saül, « après avoir recherché la face de l'Éternel, » c. à. d. après avoir consulté un prêtre ou un prophète, qui ne craint pas de lui dire que les enfants de Saül ont encore à porter la faute de leur père[1]. — Le fait, du reste, que les Gabaonites, puis David, et enfin l'oracle divin lui-même sont pleinement d'accord quant à la possibilité de détourner la colère de Dieu par des sacrifices humains, prouve bien que Jephté ne fut pas seul à partager les étranges idées religieuses que nous lui connaissons.

e Fixons enfin l'attention sur la vie sociale et politique d'Israël. Elle n'offre pas non plus la moindre trace de l'existence du Pentateuque. Quelle ne fut pas la barbarie de l'époque des Juges! Dans le Cantique de Déborah, qui nous transporte dans cette époque, quelle strophe cruelle que celle-ci: « Bénie soit Jahel, femme de Héber, par-dessus toutes les femmes qui se tiennent dans les tentes... Elle a avancé sa main gauche au clou, et sa main droite au marteau des ouvriers, elle a frappé Siséra et lui a fendu la tête, elle a transpercé et traversé ses tempes... il est tombé entre les pieds de Jahel... tout défiguré[2]. » La strophe est digne de ce que le livre des

1. 2 Sam. XXI : 1 la vraie leçon est עַל־שָׁאוּל וְעַל־בֵּיתוֹ דָּמִים עַל־אֲשֶׁר

2. Juges V : 24-27.

Juges nous raconte de Gédéon[1]. Un Abimélec tuant soixante-dix de ses frères[2] et des Galaadites massacrant, sous la conduite de Jephté, quarante-deux mille de leurs frères de la tribu d'Éphraïm[3], telles sont quelques-unes seulement des scènes familières au livre des Juges, mais qui deviennent doublement surprenantes quand on les croit postérieures à telle ou telle loi du Pentateuque, en particulier à la législation deutéronomique dont le caractère est si humain. La grande masse du peuple, nous dit-on, n'était point à la hauteur de la loi ! Soit; mais des hommes aussi éminents que Gédéon, Samuel, David ont-ils pu connaître la Thora et tomber néanmoins dans des cruautés qui, d'ailleurs, sachons-le bien, deviendraient de cette manière tout à fait inexcusables ?

Pour faire connaître l'influence que la Thora a pu avoir sur la vie sociale proprement dite, il suffit de citer la fin de l'histoire de Ruth. Il s'agit d'abord d'un rachat de terrain. Sans doute, la manière dont la chose se passe n'est pas tout à fait étrangère à ce que la loi du Lévitique[4] ordonne sur les rachats. Seulement, rien dans la négociation ne prouve qu'on se soit effectivement appuyé sur une ordonnance légale. Mais il s'agit ensuite de l'exercice du droit de retrait lignager à l'égard d'une veuve sans enfants, ou plutôt de la manière dont on renonce à ce droit. Il en est question dans le Deutéronome aussi; mais on cherche en vain quelque rapport entre l'action dont le récit de Ruth nous rend témoins et l'ordonnance du Deutéronome. Voici le récit : Un

1. Juges VIII : 5 sv.
2. *Ibid.* IX.
3. *Ibid.* XII : 1-6.
4. Ruth IV : 10, comp. à Lév. XXV : 25; Deut. XXV : 5-10.

des *proches parents* de Ruth, qui a le droit de retrait lignager et qui est sommé par Booz d'épouser la Moabite, s'y refuse; pour « confirmer son refus, » il déchausse *lui-même* son soulier et le donne à Booz. En attendant, Ruth elle-même reste absente, car Naomi lui avait dit : « Ma fille, demeure ici, jusqu'à ce que tu saches comment l'affaire se terminera. » Voici à présent l'ordonnance telle qu'elle est formulée dans le Deutéronome : Le *beau-frère* d'une veuve sans enfants la prendra pour femme, et, s'il refuse, « la belle-sœur lui ôtera son soulier et lui crachera au visage. » On voit la différence. Dans le récit, il ne s'agit point du beau-frère, mais en général d'un proche parent; dans le récit, ce n'est pas la veuve qui ôte le soulier à celui qui refuse de l'épouser, c'est celui-ci, au contraire, qui s'ôte lui-même le soulier; dans le récit enfin, la veuve ne prend aucune part au contrat, puisque Ruth est absente. Cette différence indique peut-être qu'ici encore la législation deutéronomique est venue consacrer la modification que l'usage avait déjà introduite dans une ancienne coutume. La coutume primitive imposait au plus proche parent d'une veuve sans enfants l'obligation d'épouser la veuve; cette obligation cependant a pu tomber en désuétude précisément à cause de sa rigueur. Le Deutéronome tâche de la remettre en honneur, mais en l'adoucissant, c'est-à-dire en ne l'étendant pas plus loin qu'au beau-frère de la veuve en question. Quand celle-ci n'avait pas de beau-frère, le mariage officiel n'avait pas lieu du tout.

Quoi qu'il en soit, l'acte symbolique dans le récit de Ruth n'est pas celui dont parle le Deutéronome, et il est entièrement indépendant de l'ordonnance deutéronomique : c'est là l'essentiel ici. L'auteur du livre de Ruth

nous le dit, du reste, assez clairement lui-même. Après avoir rapporté l'acte symbolique en question, il continue : « Or, c'était une ancienne coutume en Israël qu'au cas de droit de retrait lignager et de subrogation, pour confirmer la chose, l'homme déchaussait son soulier et le donnait à son prochain. » Dans les exemples que nous venons de citer, il est évident que la vie sociale d'Israël est loin de supposer toujours l'existence du Pentateuque. En effet, on se demande plutôt quand elle en aurait jamais présenté la moindre trace. Voyons e. a. comment se fonde le régime monarchique en Israël[1]. Les récits dénotent-ils qu'on eût alors une connaissance quelconque de la loi deutéronomique[2] sur la monarchie?

Voici ce que nous lisons dans le Deutéronome : « Quand tu seras entré au pays (de Canaan)... si tu dis : « J'établirai un roi sur moi... » tu ne pourras point établir sur toi un homme étranger qui ne soit pas ton frère... il ne fera point un amas de chevaux et il ne ramènera point le peuple en Égypte pour faire un amas de chevaux... il ne prendra pas non plus plusieurs femmes, *afin que son cœur ne se corrompe point*, et il ne s'amassera point beaucoup d'argent ni beaucoup d'or et... il écrira pour toi, dans un livre, un double de cette loi, laquelle il prendra des sacrificateurs qui sont de la race de Lévi... »

Qu'est-ce que cela prouve, sinon que la Thora, dans le cas où elle serait authentique, aurait admis à l'avance que tôt ou tard le peuple pût désirer un roi? Mainte-

1. 1 Sam. VIII; X : 17-27; XII.
2. Deut. XVII : 14-20.

nant, supposez que Samuel connût ce passage du Deutéronome, et sa conduite devient aussitôt des plus singulières. — Le moment prévu dans la Thora est là. Israël veut, en effet, être gouverné par un roi. Eh bien, rien ne s'y oppose. Pourvu qu'on ait soin d'observer les conditions prescrites par le Deutéronome, la chose pourra se passer sans la moindre difficulté! Mais non! Samuel est profondément affligé de la demande du peuple. On dirait que jamais l'idée ne lui fût venue (à lui, qui pourtant, dans l'hypothèse, avait lu le Deutéronome) qu'Israël pût nourrir de pareils vœux. Et il ne s'agit pas seulement de l'étonnement ou de la tristesse de Samuel. Dieu lui-même semble être péniblement surpris de la requête de son peuple! Vraiment, s'il fallait absolument admettre l'authenticité du Pentateuque, on serait presque tenté de croire que la Thora, avec sa manière détaillée de parler de la monarchie, a voulu tendre un piége au peuple hébreu. Car à peine ce peuple désire-t-il un état de choses, que, toujours dans la même hypothèse, Dieu avait pourtant depuis longtemps réglé d'avance, qu'aussitôt Samuel y voit une révolte contre la théocratie, qu'aussitôt Dieu lui-même s'écrie : « C'est moi qu'ils ont rejeté, afin que je ne règne point sur eux. »

La conclusion à tirer de tout ceci, c'est que la fondation de la monarchie, loin de supposer la loi deutéronomique, lui est de beaucoup antérieure. Les idées israélites sur la royauté subirent de profondes modifications. Au commencement, le peuple fut très-peu sympathique au gouvernement monarchique. Dieu et un roi ne pouvaient pas régner à la fois. Gédéon, dans le livre des Juges, exprime fort bien cette incompatibilité

de la théocratie et de la monarchie. On veut lui décerner le titre de roi; mais il décline l'honneur en disant au peuple : « Je ne dominerai point sur vous, ni mon fils ne dominera point sur vous : l'Éternel dominera sur vous[1]. » Suivant M. Schultz[2], Gédéon ne se serait exprimé ainsi que par prudence; il n'eut pas la moindre intention de refuser le sceptre; seulement, il voulut l'accepter sans donner offense à personne. Nous ne sommes pas de cet avis. L'antithèse que Gédéon établit dans sa réponse est tout à fait dans l'esprit du temps. Qui n'a lu dans ce même livre des Juges l'apologue d'Abimélec? Les arbres cherchent un roi; mais, parmi tous les arbres, l'épine seule consent à se rendre à leur désir[3].

Tel fut bien l'antique préjugé contre le régime monarchique. Et l'on voudrait qu'au temps de Moïse, le législateur se fût déjà occupé avec tant de bonne grâce de l'introduction future de ce régime en Israël! Le passage du Deutéronome date évidemment d'une époque où l'expérience avait enfin dissipé les craintes naïves du passé, en démontrant à qui voulait voir combien le régime monarchique était réellement indispensable au repos et au bien-être du pays.

Il est encore un trait dans l'histoire du sacre de Saül qui montre dans quelle parfaite ignorance de la loi deutéronomique le peuple d'Israël vivait encore.

Saül ayant été proclamé roi, « Samuel prononça le droit du royaume et l'*écrivit dans un livre.* » On se demande naturellement à quoi bon, du moins, quand on

1. Juges VIII : 23. C'est toujours le même mot hébreu מָשַׁל

2. *Das Deuteronomium erklärt* p. 55.

3. Comp. M. A. Réville (*chants populaires d'Israël*). Nouvelle Revue de Théologie II : 318 svv.

part de l'authenticité du Pentateuque? Dans le Deutéronome, la loi du royaume avait été déjà fixée par écrit depuis longtemps[1].

L'histoire de Salomon nous amène absolument aux mêmes conclusions; le roi et ses contemporains ignorent évidemment la loi deutéronomique. Cette loi est formelle : ne point « prendre plusieurs femmes, » ni « s'amasser beaucoup d'argent ou beaucoup d'or; » ne point « ramener le peuple en Égypte pour faire un amas de chevaux, » tels sont les préceptes qu'elle adresse au futur monarque. Salomon néanmoins a « sept cent femmes princesses et trois cent concubines[2]; » « tous les habitants de la terre lui apportent des vaisseaux d'argent et des vaisseaux d'or; » le roi fait en sorte « que l'argent ne fût pas plus prisé à Jérusalem que les pierres[3]; » grand enfin est « le péage qui revient à Salomon de la traite des chevaux qu'on tirait d'Égypte[4]. » La contradiction entre la loi deutéronomique et la conduite de Salomon est donc entière.

A présent, qu'on veuille bien prendre son parti et se déclarer pour l'une ou pour l'autre de ces deux alternaves : ou bien Salomon a transgressé sciemment, et aux applaudissements de son peuple et de son historien, les préceptes du Pentateuque, qu'il connaissait parfaitement, ou bien le législateur du Deutéronome, vivant après Salomon, a voulu avertir les rois de son temps contre des tendances dont l'exemple de Salomon avait

1. M. Hengstenberg est ici comme partout l'imperturbable défenseur de la tradition; voy. *l. c.* p. 246-261.

2. 1 Rois XI : 3 comp. Cantique des Cant. VI : 8.

3. *Ibid.* X : 24, 25, 27.

4. *Ibid.* vs. 28.

précisément révélé tout le danger pour la religion, pour le peuple et pour le prince lui-même.

L'auteur de la loi deutéronomique sur la monarchie s'est, du reste, trahi lui-même. Il ne s'est pas du tout soucié de nous dissimuler qu'il écrivait sous l'impression, pour ainsi dire, directe du triste exemple de Salomon. Remarquez le motif pour lequel il défend aux rois de prendre plusieurs femmes. C'est « afin que leur cœur ne se détourne point (de Jéhovah). » On le voit, l'allusion à ce qui arriva à Salomon est des plus transparentes. Nous lisons, en effet, de lui « que ces femmes firent détourner son cœur après d'autres dieux[1]. » Par conséquent, dire que la loi est antérieure à Salomon, c'est prétendre non-seulement que ce prince a transgressé la loi deutéronomique, mais encore que, par son exemple, il a voulu justifier l'appréhension du législateur.

Puisons un dernier argument dans la vie de David. Il concerne la manière de partager le butin. Le Pentateuque ordonne qu'il soit partagé « par moitié entre les combattants qui sont allés à la guerre et toute l'assemblée; » puis, que, de ces deux moitiés, une part soit donnée aux prêtres. Nous avons la bonne fortune de savoir comment le partage du butin se fit sous David. Après une guerre de ce roi contre les Hamalécites, David divise le butin entre ceux qui étaient allés à la guerre et ceux qui étaient restés auprès du bagage; de plus, il retranche une partie du butin pour en faire des présents à ses amis. On voit combien peu David s'inquiète de l'ordonnance légale : les prêtres n'obtiennent rien du tout, et les amis du roi reçoivent à titre de présent ce qui, d'après le

1. Comp. Deut. xvii : 17 à 1 Rois xi : 3.

Pentateuque, revenait de droit au peuple entier. — Qu'on ne nous dise pas que David, à cette occasion, fit une exception à la règle; car le livre de Samuel aurait répondu d'avance à cette objection en nous rapportant que l'exemple du roi continua de faire loi en Israël « jusqu'à ce jour; » ce qui signifie pour nous jusqu'à l'époque de l'un des auteurs du livre cité [1].

Nous pouvons clore ici la série de nos observations, qui toutes ont concouru à nous montrer combien la tradition est fausse lorsqu'elle nous présente la législation du Pentateuque comme sortie tout d'une pièce de la tête de Moïse. Cette législation, qu'elle se rapporte au culte ou à la vie sociale, a dû se former successivement et à mesure que le développement religieux et profane en fit sentir la nécessité.

2° On se rappelle que nos recherches actuelles sur le Pentateuque, envisagé dans ses rapports avec l'histoire d'Israël et de la religion israélite, devaient répondre à une double question. La première vient d'être traitée. C'est donc ici le moment d'aborder la seconde, que voici : Quelles traces l'histoire du peuple hébreu nous offre-t-elle de l'existence du livre de la loi?

Dans le livre de Josué, il est souvent fait mention de « la loi, » de « la loi de Moïse, » du « livre de la loi, » soit par Josué lui-même [2], soit par Jéhovah s'adressant à Josué [3], soit enfin par l'historien traitant de l'époque du

1. Comp. Nombr. XXXI (vs. 27-30) à 1 Sam. XXX : 21-25. Voy. aussi ce que nous avons dit ci-dessus, pp. 136 et 137, sur la tendance fortement sacerdotale du chap. précité des *Nombres*.

2. Jos. XXII : 5; XXIII : 6; XXIV : 26.

3. *Ibid.*, I : 7, 8.

grand capitaine [1]; absolument comme, dans le Deutéronome, Moïse parle à plusieurs reprises du « livre de cette loi » ou de « ce livre de la loi [2]. » Cela toutefois ne fournit naturellement aucune trace de l'existence de la législation mosaïque et atteste seulement qu'il y a un rapport étroit entre le Pentateuque et le livre de Josué.

Que faudrait-il penser du conseil suivant, que David adresse à Salomon (livre des Rois) : « Garde ce que l'Éternel veut que tu gardes... Selon ce qui est écrit dans la loi de Moïse [3]. » Nous ne pouvons envisager ce passage comme authentique. Le point de vue personnel de l'auteur a été pour beaucoup dans la rédaction d'une semblable parole. Nous le comprendrons surtout après avoir traité du livre des Rois. Mais déjà il suffit de nous rappeler, d'une part, combien de fois nous avons eu la preuve que David ignorait la loi, et, de l'autre, que l'historien en revanche connaissait la Thora et l'attribuait à Moïse; il suffit, disons-nous, de cette double considération pour nous faire mettre le conseil de David sur le compte de son biographe [4]. Il serait pourtant par trop étrange que David eût consacré ses derniers moments à exhorter son fils à observer pieusement des lois que lui-même, durant toute sa vie, il avait négligées sans aucun remords. Dans un psaume, d'ailleurs, que le second livre de Samuel fait remonter à David, ce roi parle de la loi en termes beaucoup moins précis. Ce psaume n'est pas de David! Nous le voulons bien; toujours est-il que le

1. Jos., VIII : 31, 34,

2. Voy. ci-dessus, p. 16 et 17, notes.

3. 1 Rois II : 3.

4. Comp. Thenius *l. c.*, mais aussi, pour l'opinion contraire, Hävernick, *Einl.* I. 2, p. 516-18.

second livre de Samuel qui nous le rapporte ne tend pas à confirmer le passage précité du premier livre des Rois; voici ce que nous lisons dans le livre de Samuel : « J'ai eu devant moi tous les droits de Jéhovah et je ne me suis point détourné de ses ordonnances [1]. » On sent aussitôt que cela sonne tout autrement.

Dans le livre des Chroniques [2], on trouve aussi plus d'un passage où, d'une manière assez vague du reste, il est fait mention de la loi; mais ils ne nous mènent pas beaucoup plus loin. On sait quelle est la tendance générale de l'auteur des Chroniques [3]. Les discours qu'il rapporte et où l'on pourrait trouver des traces de l'existence de la loi, sont pour la plupart trop visiblement rédigés dans son propre style pour pouvoir prétendre à une entière authenticité. Par conséquent, lorsque l'auteur des Chroniques veut nous faire croire que la loi existait déjà dans les temps historiques dont il s'occupe, son témoignage est loin de nous offrir une garantie suffisante. Ce qui diminue considérablement la force de son témoignage, c'est qu'il est fort souvent renversé par des faits que nous tenons également de l'auteur des Chroniques. On ne peut donc accepter ses renseignements qu'avec beaucoup de réserve.

Ainsi, les Chroniques nous racontent, entre autres, que Josaphat aurait envoyé « des gouverneurs et des lévites pour instruire le peuple, ayant avec eux le livre de la loi de l'Éternel [4]. » Quel événement historique se trouve à la

1. 2 Sam. xxii : 23.

2. 1. Chron. xxii : 12; 2 Chron. vi : 16; xv : 3; xix : 10.

3. Voy. ci-dessus, p. 182, 189, et, plus loin, p. 239, 240, et le ch. vi. Comp. aussi Bertheau, *l. c.*

4. 2 Chron. xvii : 9.

base de ce récit? On l'ignore. Mais, pour nous, cette notice prouve seulement que, *dans l'opinion de l'écrivain*, Josaphat connaissait le livre entier de la loi. Notez que, sur le règne de ce même Josaphat, les Chroniques nous fournissent deux particularités qui ont un sens tout différent : l'une est que « les hauts lieux ne furent point ôtés [1] » (ce qui est très-étonnant si le peuple entier a réellement été enseigné dans la loi de Moïse) ; l'autre [2] que Josaphat établit à Jérusalem un tribunal où siégeaient des prêtres, des lévites et des laïques.

C'est ce dernier point qui est particulièrement instructif. Il faut savoir que le Deutéronome s'occupe du même tribunal ; mais de quelle manière s'en occupe-t-il? comme on proclamerait une loi qui entend fonder une institution entièrement nouvelle? Du tout ; il est évident, au contraire, que, pour le Deutéronome, le tribunal en question est parmi les institutions du pays qui existent déjà. Mais, s'il en est ainsi, le Deutéronome a du être écrit après le règne de Josaphat ; en d'autres termes, l'auteur des Chroniques a dû être dans l'erreur quand il s'exprimait comme si Josaphat eût connu la loi entière du Pentateuque.

Examinons enfin ce que les livres des Rois et des Chroniques nous rapportent de Joas et surtout de Josias.

Pour ce qui concerne Joas, voici ce que nous lisons au sujet de son couronnement [3] :

« Et Jéhojada fit amener le fils du roi et mit sur lui... le *témoignage*... » A cette occasion, il y eut donc dans le temple de Jérusalem (878 av. C.) un livre appelé à cause

1. *Chron.*, xx : 32, 33. Voy. ci-dessus p. 183.
2. *Ibid.*, xix : 4-11.
3. 2 Rois xi : 12 ; 2 Chron. xxiii : 11.

des ordonnances qu'il contenait : *Témoignage* (*haeduth*). Mais c'est là tout ce que nous en savons ; l'âge, l'origine, l'étendue de ce livre, tout nous est également inconnu. Peut-être était-ce le Décalogue ; du moins, le mot hébreu *haēduth* (témoignage) a toujours ce sens dans le Pentateuque ; nous l'avons démontré plus haut [1]. Peut-être aussi ne faudrait-il pas trop serrer ici cette signification ordinaire du mot *haeduth*, vu qu'il s'agit d'un livre destiné à régler les devoirs du prince. Car, d'après la loi précitée du Deutéronome sur la monarchie [2], il semblerait qu'on fît parfois pour le monarque des copies de lois autres que le Décalogue : « Et, dès que (le roi), y lisons-nous, sera assis sur le trône... il écrira pour soi dans un livre un double de cette loi, » c'est-à-dire de la loi du royaume. N'insistons pas davantage sur un point qui, en définitive, ne touche pas au fond de la question. L'essentiel, c'est qu'ici encore, nous n'avons aucune trace de l'existence de la loi mosaïque dans son ensemble.

Reste le fragment sur Josias [3]. Il faudra nous y arrêter un peu plus longtemps. Commençons par en relire la partie qui nous concerne directement :

« Alors (sous le règne de Josias) Hilkya, le grand sacrificateur, dit à Saphan, le secrétaire (du roi) : « J'ai trouvé » le livre de la loi dans la maison de l'Éternel... » Et Hilkya donna ce livre à Saphan, qui le lut... Et Saphan le lut devant le roi. »

Assurément, ce livre n'était pas un exemplaire complet du Pentateuque, moins encore l'autographe de Moïse. Mais quel était donc ce « livre de la loi » trouvé par Hilkya?

1. Voy. ci-dessus p. 128.
2. Deut. XVII : 18-20.
3. 2 Rois XXII : 8 svv.

Le plus simple sera de réunir tout ce que le récit en question nous en dit, en tenant compte du récit parallèle des Chroniques [1].

1° C'est un livre que le roi n'avait jamais lu auparavant : « Aussitôt qu'il eut entendu les paroles du livre de la loi, il déchira ses vêtements... car (disait-il à ceux qui l'entouraient) la colère de Dieu s'est allumée contre nous... parce que nos pères n'ont point obéi aux paroles de ce livre. »

Dans le cas où ce livre aurait été l'autographe de Moïse ou un des exemplaires de la Thora, celui du temple, la découverte de Hilkya eût beaucoup intéressé les antiquaires ; mais jamais elle n'eût produit cette grande impression sur le roi.

2° Le livre n'est pas le Pentateuque dans son ensemble. « Saphan (le) lit lui-même, le lit devant le roi [2], et enfin lit toutes les paroles du livrè devant le peuple réuni au temple [3]. » Qu'on se figure un homme lisant dans une assemblée quelconque le Pentateuque entier !

3° Le livre s'appelle le livre de l'Alliance [4]. Ce nom n'irait pas non plus au Pentateuque.

4° Le livre contient des ordonnances concernant la Pâque : « Le roi commanda à tout le peuple en disant : « Célébrez la Pâque à l'Éternel votre Dieu en la manière » qu'il est écrit au livre de cette alliance [5] ; » il renferme de fortes menaces contre quiconque voudrait transgresser ses préceptes ; la prophétesse Hulda dit au nom de l'Éter-

1. 2 Chron. XXXIV : 14 svv.
2. *Ibid.* 18, on lit cependant ויקרא־בו
3. 2 Rois XXIII : 3 (2 Chron. XXXIV : 30).
4. *Ibid.*, vs. 2, 3, 21 (2 Chron. XXXIV : 30).
5. *Ibid.*, vs. 21.

nel : « Voici, je m'en vais faire venir du mal... selon toutes les paroles de (ce) livre; » enfin il devient la base d'une réforme radicale devant aboutir à déraciner l'idolâtrie et le culte de Jéhovah sur les hauts lieux[1]. Cela nous en dit assez sur la tendance générale de l'écrit trouvé par Hilkya.

Rappelons-nous de plus les traits suivants : Hilkya annonce sa découverte en disant qu'il a trouvé « le livre de la loi[2] » ou bien (du moins d'après les Chroniques) le livre de la loi de Jéhovah par la main de Moise[3], c'est-à-dire de la loi donnée par Moïse; puis l'historien se sert d'expressions identiques ou analogues[4]; enfin, bien qu'il ignore le contenu du livre, Josias ne croit pourtant pas que le livre soit nouveau; car, selon lui, le même livre aurait déjà dû faire loi pour ses ancêtres[5].

Tels sont les divers traits qu'on rencontre dans notre récit et dont il faut tenir compte ici. La plupart d'entre eux, surtout celui qui nous a révélé la tendance générale du livre, s'appliquent à merveille au Deutéronome, ou bien, si l'on veut particulièrement insister sur la circonstance que le livre s'appelle « le livre de l'Alliance, » et que Saphan a pu en faire la lecture au roi, le plus sûr serait peut-être de penser plutôt à une partie déterminée du Deutéronome. Nous inclinons fortement pour cette conclusion et nous reconnaissons ainsi, dans le livre trouvé par Hilkya, le cinquième livre du Pentateuque ou un des fragments de ce livre.

1. 2 Rois XXII : 13 et XXIII.
2. *Ibid.* : 8.
3. 2 Chron. XXXIV : 14.
4. 2 Rois XXII : 11 : XXIII . 24, 25.
5. *Ibid.* : 13.

Par suite de quelles circonstances cet écrit avait-il été déposé au sanctuaire de Jérusalem? C'est ce que nous ne pouvons entreprendre de dire. Seulement, comme le deutéronomiste vivait sous Manassé (nous le prouverons plus tard), rien ne s'oppose à ce qu'une partie ou même l'ensemble de son ouvrage ait été déposé au temple environ cinquante ans avant la réforme de Josias et y ait été retrouvé sous le règne même de ce prince.

Que si le deutéronomiste a fait son travail sur plusieurs documents écrits, — ce qui est très-possible en effet, — le livre retrouvé par Hilkya a pu être un de ces documents, d'où il résulterait qu'à cette époque le livre même du Deutéronome n'était pas encore généralement connu ni surtout admis comme livre sacré; la terrible impression que laissa à Josias la lecture du livre d'Hilkya concorderait fort bien avec cette conclusion.

Toutefois, sachons nous arrêter à temps avant de nous perdre dans les conjectures relativement à une question que probablement on ne mènera jamais à une solution définitive [1].

Ce qui ressort déjà de cette discussion, ce que ce paragraphe tout entier élève au-dessus de tout doute, ce que nous apprendra enfin à sa manière le paragraphe suivant, c'est que, dans la dix-huitième année de Josias, le Pentateuque, tel que nous le possédons aujourd'hui, n'existait pas encore.

1. Notre hypothèse est plus ou moins celle de M. Thenius, *die BB. der Könige*, p. 419 sv., et de M. Hitzig, *der Prophet Jeremia*, p. 90; ce dernier savant a démontré que notre hypothèse est de tout point confirmée par ce que nous lisons Jérémie XI : 1-17.

XI

Nous venons de consulter l'histoire d'Israël sur la date probable du Pentateuque. Il est une source encore dans laquelle nous pouvons puiser de nouveaux renseignements relativement à la question qui nous occupe ici : c'est le reste de la littérature hébraïque, conservée dans l'Ancien Testament. Interrogeons-la, pour savoir quel usage les anciens écrivains israélites ont pu faire du recueil des cinq livres de Moïse.

Partons de ce qui est entièrement certain pour remonter ainsi graduellement à ce qui peut encore prêter matière au doute. Par conséquent, interrogeons avant tout les écrits des prophètes : en général, nous savons assez bien dans quel temps ils ont été rédigés. Après cela, abordons les livres historiques dont la date est bien moins sûre, enfin les Psaumes attribués à David et à ses contemporains, ainsi que le recueil des Proverbes portant le nom de Salomon. Ces livres ne peuvent entrer en ligne de compte que tout à fait en dernier lieu, vu l'impossibilité où nous sommes souvent de déterminer l'époque de l'histoire israélite où ils ont dû être composés.

Mais il y a autre chose à observer encore. Supposons le cas où nous trouverions chez un des écrivains de l'Ancien Testament des particularités que nous savons être racontées dans le Pentateuque, s'ensuivrait-il aussitôt que cet écrivain ait connu le Pentateuque? Assurément, non. En pareil cas, n'oublions pas qu'on a pu puiser aussi, soit dans la tradition orale, soit dans les documents primitifs sur lesquels, plus tard, a été rédigé le Penta-

teuque. M. Tuch [1], il est vrai, n'admet pas cette possibilité, mais il a oublié de nous dire ses raisons. Pareillement un écrivain peut faire mention d'un usage ou d'une coutume que le Pentateuque a érigée en loi, sans qu'il en résulte que, de son temps, le Pentateuque existât déjà [2].

Enfin n'oublions pas non plus ceci : nous remarquerions une forte ressemblance entre tel passage d'un prophète et tel passage du Pentateuque, qu'il n'en résulterait pas encore pour nous que le prophète a dû nécessairement imiter le Pentateuque. Le Pentateuque a pu tout aussi bien imiter le prophète, et il sera toujours prudent d'admettre cette possibilité tant que le contraire n'est pas dûment prouvé.

Cela dit, passons à l'examen que nous nous sommes proposé, et demandons-nous :

1° De quelle manière les prophètes ont-ils envisagé la *thora* en général ?

2° Y a-t-il dans leurs écrits des passages attestant que les prophètes ont connu soit des lois mosaïques, soit des récits du Pentateuque?

A la première de ces deux questions, nous répondrons par les faits suivants : *a* Malachie [3] est le premier d'entre les prophètes qui indique en propres termes Moïse comme le législateur d'Israël : « Souvenez-vous, dit-il, de la loi de Moïse, mon serviteur, à qui je donnai en Horeb, pour tout Israël, des statuts et des jugements. » L'auteur du livre de Daniel [4], qui a vécu après Malachie, en dira autant : « Tous ceux d'Israël ont transgressé ta loi, et se

1. *Die Genesis,* p. LXXXVIII. Voy. aussi de Wette, *Einl.* I, p. 223.
2. Voy. l'observation que nous avons faite ci-dessus, p. 178.
3. Mal. III : 22 (trad. fr. IV : 4).
4. Daniel IX : 11. 13.

sont détournés pour n'écouter point ta voix; c'est pourquoi l'exécration et le serment écrits dans la loi de Moïse, serviteur de Dieu, ont fondu sur nous. » Il est vrai que les prophètes antérieurs à Malachie font mention de Moïse, mais seulement comme de celui qui avait délivré son peuple du joug de l'Égypte, ou bien ils parlent de lui comme d'un prophète semblable à Samuel. Ainsi, Osée[1] dira que « l'Éternel fit remonter Israël hors d'Égypte par un prophète; » Michée[2] rappellera au peuple que « l'Éternel, en les délivrant de la servitude, avait envoyé devant eux Moïse. » Selon Ésaïe « Dieu était à la droite de Moïse lorsqu'il fendit les eaux pour Israël. » Enfin, dans Jérémie, nous lisons: « Quand Moïse et Samuel se tiendraient devant moi, dit l'Éternel[3], » etc.

b Quant aux prophètes qui fleurirent avant l'époque chaldéenne (Joël, Amos, Osée, l'auteur de Zacharie IX-XI, Ésaïe, Michée et Nahum), ils sont de très-chauds partisans du culte de Jéhovah; ils acceptent en général les principes religieux et moraux sur lesquels le Pentateuque est basé; par conséquent, eux aussi, ils sévissent contre l'idolâtrie et la dépravation des mœurs. Il serait donc bien naturel de les voir se fonder en quelque manière sur la loi mosaïque; mais pas du tout: en frappant de leur condamnation des abus également condamnés par la loi, ils n'en appellent pourtant jamais à l'autorité de la loi; au contraire, ils se montrent tellement indépendants des ordonnances légales, qu'ils n'y font allusion que fort rarement.

Citons dans leur ordre chronologique les endroits où

1. Osée XII : 14.
2. Michée VI : 4.
3. Esaïe LXIII : 12; Jér. XV : 1.

les prophètes antérieurs à l'exil se sont servis de la formule *loi de Jéhovah* (*thorath Jehovah*[1]).

1° Dans le livre d'Amos[2], nous lisons : « Juda a rejeté la *thora* de l'Éternel et n'a point gardé ces statuts (*chukkim*). » Par ce qui suit, il est clair que le prophète a surtout en vue l'idolâtrie.

2° Dans le livre d'Osée[3] : « Parce que tu (Israël) as rejeté la science, je (Jéhovah) te rejetterai, afin que tu ne me serves plus comme sacrificateur. Puisque tu as oublié la *thora* de ton Dieu, moi aussi, j'oublierai tes enfants (ce qui est peut-être une allusion au passage de l'Exode[4] où Dieu avait promis à Israël : *Vous me serez un royaume de sacrificateurs et une nation sainte*). » Ailleurs, dans le même livre d'Osée[5] : « Ils ont transgressé mon alliance et ils ont agi méchamment contre ma *thora.* »

3° Dans les prophéties de Jérémie, on lit : « Nous sommes les sages et la *thora* de l'Éternel (dit le peuple) est avec nous[6]; » « Juda a abandonné la *thora* de Jéhovah... et ils ont marché après les Bahalins[7]; » « Si vous ne m'écoutez point pour marcher dans ma *thora*[8]; » « J'écrirai (dit Dieu) ma *thora* dans leur cœur[9] (ce qui semblerait supposer l'existence d'une loi écrite); » « les

1. Il ne faut pas confondre cette formule avec ce que nous appelons aujourd'hui le Pentateuque, car la *Thorath Jehovah* peut être un des documents insérés dans ce recueil.

2. Amos II : 4.

3. Osée IV : 6.

4. Exode XIX : 6.

5. Osée VIII : 1, comp. VI : 7.

6. Jér. VIII : 8. Voy. plus loin, p. 221.

7. *Ibid.* IX : 12-14; comp. XVI : 11.

8. *Ibid.* XXVI : 4.

9. *Ibid.* XXXI : 33.

pères d'Israël n'ont point marché dans la *thora* (de Jéhovah) ;[1] » « (les pères des Juifs qui s'étaient enfuis en Égypte) n'avaient pas (plus qu'eux) marché dans la *thora* (de Jéhovah), ni dans ses ordonnances (*chukkoth*), ni dans ses témoignages (*hedoth*)[2]. » Il est trois passages[3] encore dans les livres de Sophonie et de Jérémie qui devraient entrer ici en ligne de compte, mais sur lesquels nous allons revenir tout à l'heure. Dans ceux que nous venons de citer, il y en a[4] où *thorath Jehovah* signifie aussi, sinon exclusivement, les enseignements que l'Éternel fait parvenir à Israël par l'entremise de ses prophètes. Et, en effet, leurs propres paroles et celles de leurs confrères sont pour les prophètes une instruction (une *thora*) de Jéhovah tout aussi bien que le sont les ordonnances attribuées à Moïse. Dans la partie authentique des prophéties d'Ésaïe, la seule dont nous ayons à parler ici, *thorath Jehovah* ne signifie pas une seule fois *loi mosaïque*, ce qui prouve bien que le mot *thora*, du temps d'Ésaïe, n'avait pas encore le sens fixe qu'il a eu depuis. Tantôt, le prophète[5] s'en servira pour indiquer sa propre prédication et en général la parole de Dieu; tantôt[6] il dira que

1. Jér. XXXII : 23.
2. *Ibid.* XLIV : 10, 23.
3. Sophonie III : 4; Jérém. II : 8; XVIII : 18.
4. Jér. IX : 12; XVI : 11; XXVI : 4. Comp. vs. 5 (« Si vous ne m'écoutez point pour marcher dans ma loi... pour obéir aux paroles des prophètes. »)
5. És. I : 10.
6. *Ibid.* II : 3. Comp. encore V : 24, où *thora* est parallèle avec אִמְרַת קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל et signifie l'*exhortation du prophète* et peut-être en même temps la loi morale qui était alors en vigueur; VIII : 16, 20. Comp. les vss. 1 svv., la parole d'Ésaïe au nom de Jéhovah; XXX : 9 (on voit par le vs. 10 que la prédication des voyants et des prophètes

les peuples reconnaissent « que la *thora* sortira de Sion. »

Mais voici surtout ce qui est significatif : la loi cérémonielle n'est pas rejetée par les prophètes, non, mais elle semble être pour eux l'ouvrage des prêtres, et dans de nombreux passages ils la placent bien au-dessous de la loi morale. Obéir à celle-ci, c'est là l'essentiel à leurs yeux.

Dans le livre d'Amos[1], Dieu dit en propres termes : « Je hais et rejette vos fêtes solennelles... que si vous m'offrez des holocaustes et des gâteaux, je ne les accepterai point ; » dans le livre d'Osée[2] : « Je prends plaisir à la miséricorde et non point aux sacrifices ; » dans le livre d'Ésaïe[3] : « Qu'ai-je à faire de la multitude de vos sacrifices ? Je suis rassasié d'holocaustes et de moutons... je ne prends point plaisir au sang des taureaux... Qui a requis cela devant vous que vous fouliez de vos pieds mes parois... quant aux nouvelles lunes et aux sabbats... je n'en puis plus supporter l'ennui ?... » Michée[4] se demande : « L'Éternel prendra-t-il plaisir aux milliers de moutons ?... » Et il se répond à lui-même : « O homme, il t'a

est indiquée par le mot *thorath Jéhovah*). — On retrouve la même manière de s'exprimer dans les autres prophètes. (Voy. e. a. Mich. IV : 2 ; Jérém. VI : 10 (parallèle avec דְּבָרַיי c'est-à-dire la parole que Jéhovah adresse et a adressée déjà à son peuple par les prophètes) ; peut-être aussi Osée VIII : 12 (où il faut lire avec Hitzig : אֶכְתָּב־לוֹ רִבּוֹ תוֹרָתִי : le verset revient à ceci : *Même si je lui écrivais* (à Israël) *mes enseignements par milliers, ils sont estimés comme ceux d'un étranger*). M. Hitzig juge de même que dans le mot תוֹרֹתָי sont résumés les *lois* aussi bien que les *oracles des prophètes*.

1. Amos V : 21, 22.
2. Osée VI : 6.
3. És. I : 11-15.
4. Mich. VI : 6-8.

déclaré ce qui est bon, et qu'est-ce que l'Éternel requiert de toi, sinon que tu fasses ce qui est juste, que tu aimes la bénignité et que tu marches en toute humilité avec ton Dieu? » Jérémie[1] fait parler Dieu sur le même ton : « Vos holocaustes ne me plaisent point et vos sacrifices ne me sont point agréables; » puis et surtout[2] : « Je n'ai point parlé avec vos pères, et je ne leur ai point donné de commandement touchant les holocaustes et les sacrifices, au jour que je les fis sortir du pays d'Égypte; mais voici ce que je leur ai commandé, disant : « Écoutez ma voix... et » marchez dans toutes les voies que je vous ai ordonnées, » afin que vous soyez heureux. » — On ne peut lire attentivement ces divers passages sans se convaincre que les prophètes sont bien loin de regarder la loi cérémonielle comme divine dans le même sens où le sont pour eux les exhortations morales qu'ils adressent eux-mêmes au peuple, en conformité avec les principes du Décalogue et de certains recueils de lois (tels que Lév. XVIII svv.). Pour les prophètes, la loi cérémonielle avec toutes ses ordonnances particulières n'est donc pas d'origine mosaïque. Mais cela implique qu'ils n'ont jamais connu le Pentateuque où l'origine mosaïque de cette loi est clairement enseignée. Nous l'avons vu, le témoignage de Jérémie est formel sur ce point; mais Ésaïe ne l'est peut-être guère moins quand il dit que « la crainte qu'Israël a de l'Éternel est un commandement d'hommes, enseigné par des hommes[3]. » Tous deux, ils nient donc positivement que la loi cérémonielle soit de Moïse.

Eu égard aux passages cités, nous accordons aussi une

1. Jérém. V : 20.
2. *Ibid.* VII : 22, 23. Comp. XIV : 12.
3. Esaïe XXIX : 13.

grande importance aux endroits où les prophètes mettent ensemble les mots *thora* et *prêtre*, surtout, puisque cela signifie sous leur plume, non-seulement que le prêtre est censé maintenir et appliquer la *thora*, mais encore que la *thora* est du domaine spécial du prêtre. Ainsi Jérémie[1] reproche « aux prêtres de n'avoir point dit : « Où est l'É- » ternel ? » et à ceux qui expliquaient la *thora* de n'avoir point connu l'Éternel ; » et même il affirme[2] que la plume de ceux qui ont transcrit la *thora* — et des prêtres étaient assurément dans le nombre — est une plume de fausseté. Voici encore un passage qui mérite notre attention[3] : « La loi ne se perdra point chez le prêtre, ni le conseil chez le sage, ni la parole chez le prophète ; » ceci nous montre bien que la thora et le prêtre vont ensemble comme le conseil et le sage, ou comme la parole et le prophète. Nous retrouvons la même combinaison du *prêtre* et de la *thora* chez Ézéchiel[4], chez Aggée[5] et chez Malachie[6].

Dans les écrits des prophètes, tels que Sophonie et Habacuc, qui se rapprochent davantage de la captivité, les allusions à la loi sont déjà un peu plus fréquentes. Cela est particulièrement frappant chez Jérémie[7], qui, de l'aveu de tous les interprètes, fait souvent allusion au Deutéronome.

Bref, aucun des prophètes qui ont écrit avant l'exil

1. Jérémie II : 8. Comp. Soph. III : 4.
2. *Ibid.* VIII : 8.
3. *Ibid.* XVIII : 18.
4. Ézéch. VII : 26 ; XXII : 26.
5. Aggée II : 11.
6. Malachie II : 6-9.
7. Comp. e. a. Jér. XI : 1, comp. à Deut. XXVII : 26.

ne paraît avoir eu conscience de vivre sous une loi très-antique et relevant de Moïse. On nous dit que l'indépendance est le trait caractéristique du prophète. Nous sommes loin de le contester, mais cela ne suffit pas pour expliquer leur silence. Il faut, en tout cas, admettre qu'ils n'ont jamais respecté le Pentateuque comme un livre datant de très-loin et revêtu d'une très-haute autorité. Mais, du reste, on a beau en appeler au caractère fier et élevé des prophètes, de « ces hommes de l'esprit, » à qui il eût été impossible de fléchir devant la lettre de la loi, la question est plutôt de savoir si la loi permettait vis-à-vis d'elle-même une pareille indépendance. Nous savons que très-certainement elle ne le permettait pas. Le Deutéronome l'a dit de la façon la plus catégorique[1] : « Vous n'ajouterez rien à la parole que je vous commande et vous n'en diminuerez rien; » et ailleurs : « Maudit soit celui qui ne persévère point dans les paroles de cette loi pour les pratiquer. » Il faut en convenir, devant de pareilles déclarations, il n'y aurait pas eu à transiger. D'ailleurs, ne l'oublions pas, la tendance légale, le judaïsme proprement dit, n'a point pris naissance *malgré la loi;* au contraire, cette tendance est précisément le résultat naturel de l'existence d'une loi. Cette tendance ne commence à caractériser la nation qu'après l'exil, c'est-à-dire juste au moment où nous voyons disparaître le prophétisme. N'est-ce pas une preuve que, lorsque cette transformation de l'esprit du peuple eut lieu, il y avait, non pas des siècles entiers, mais peu de temps seulement que la *thora* avait été rédigée dans une forme sous laquelle elle pût pré-

1. 1 Deut. IV : 2; XIII : 1; XXVII : 15-26; XXVIII : 16-19.

sider désormais à la vie sociale èt religieuse d'Israël[1]?

« Ces observations sur le caractère spécial du prophétisme, tel qu'il fut avant l'exil, sont pleinement confirmées par l'histoire de l'époque qui suit la captivité babylonienne. Un Ézéchiel e. a. réussit fort bien à concilier sa haute admiration de la partie sacerdotale de la loi avec une certaine indépendance vis-à-vis de ses préceptes. C'est que lui-même il est prêtre, et ses prophéties ont, par conséquent, bien plus de points de ralliement avec les ordonnances et aussi avec l'esprit de la loi sacerdotale que les écrits d'aucun de ses prédécesseurs. Lui aussi, il reproche au peuple, et à plusieurs reprises, de n'avoir « point marché dans les statuts et de n'avoir point observé les ordonnances » de l'Éternel[2].

Le Deutéro-Ésaïe (ou l'auteur des vingt-sept derniers chapitres du livre, qui portent à tort le nom du grand prophète) le Deutéro-Ésaïe, dès qu'il s'occupe, non pas de l'avenir, mais des besoins actuels de son peuple, exige tout ce que la loi demande, toutefois sans trop s'y lier. Il s'attend e. a., même de la part « des enfants de l'étranger qui se seront joints à l'Éternel, » qu'ils « garderont le sabbat, » et il leur promet que « leurs holocaustes et leurs sacrifices seront agréables sur l'autel[3]; » il rattache les bénédictions de l'Éternel à l'observation

1. Voy. cependant, pour l'opinion contraire, Hävernick, *Einl.* I : 2, p. 551-556.

2. Voy. Ézéch. v : 6, 7; xi : 12; xx : 13, 16, 21, 24. Comp. L. Herzfeld, *Gesch. des Volkes Israël von der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Einsetzung des Mackabeërs Schimon* (1847) I : 126-128, qui démontre qu'Ézéchiel est loin d'une observation servile de la loi, ce qui se voit aussi par les chap. XL-XLVIII.

3. És. LVI : 1-8.

du sabbat (« si tu appelles le sabbat tes délices... alors tu jouiras des délices de l'Éternel[1] »); au contraire, à ceux « qui mangent la chair de pourceau et des choses abominables, comme des souris, » il annonce qu'ils seront consumés[2].

Quelle différence entre ces passages et ceux que nous avons empruntés plus haut à la première partie, c'est-à-dire à la partie authentique du livre d'Ésaïe!

Tout comme Jérémie, le Deutéro-Ésaïe se sert de la formule: *thora* de Jéhovah[3]. Cependant, pas plus qu'aucun autre prophète avant l'auteur de *Daniel*[4], le Deutéro-Ésaïe ne fait mention d'un *code* proprement dit. Et ce que nous venons d'observer à l'égard du Deutéro-Ésaïe s'applique également plus ou moins au livre d'Aggée[5] et aux huit premiers chapitres du livre de Zacharie. Chez Zacharie, les allusions à la *thora* sont assez rares, mais cela s'explique plutôt par la forme extatique de ses oracles, ainsi que par le fait que son ministère de prophète a surtout en vue l'avenir de la théocratie. Il ne faut pas oublier pourtant qu'il distingue nettement la *thora* des « paroles que l'Éternel envoyait par son Esprit, par les prophètes qui ont été ci-devant[6]. »

A l'égard d'Esdras et de Néhémie, il ne saurait y avoir la moindre incertitude quant à la question qui nous occupe ici. Ils font du Pentateuque la règle de la croyance religieuse et de la vie des Juifs. Le ministère

1. És. LVIII : 13, 14; comp. le chap. entier.
2. *Ibid.* LXVI : 6-24.
3. *Ibid.* XLII : 21, 24; LI : 4, 7; comp. ci-dessus, pp. 218-221.
4. Daniel IX : 11, 13.
5. Aggée II : 10-19.
6. Zach. VII : 12.

prophétique de Malachie trahit absolument la même tendance : nous avons déjà rappelé la fin significative de ses oracles[1]. C'est ainsi que nous voyons la *thora* prendre de plus en plus possession du terrain. C'est elle qui va bientôt occuper le premier rang dans la vie du peuple. Malachie est le dernier des prophètes. Après lui, les hommes de l'esprit sont remplacés par les hommes de la lettre, les prophètes par les scribes (*sopherîm*[2]). Par conséquent, la loi n'est pas plus tôt généralement reconnue dans le sens qu'elle l'a toujours été en Israël, qu'elle met un terme immédiat et fatal au ministère si indépendant des prophètes. Rien ne saurait mieux prouver que le prophétisme et l'autorité de la *thora* étaient choses profondément incompatibles, ou du moins que la parole vivante des prophètes devint absolument superflue à côté et par le fait de la parole écrite de la *thora*. Déjà Malachie n'a guère autre chose à faire que d'exhorter ses lecteurs à une observation plus fidèle de la loi, chose dont les anciens prophètes s'étaient bien peu souciés. Il dira sur le ton d'une profonde indignation : « Vous offrez sur l'autel du Seigneur du pain souillé... Vous amenez une bête aveugle... malade... ou boiteuse pour la sacrifier... Maudit soit l'homme trompeur qui, ayant un mâle dans son troupeau, en faisant un vœu, sacrifie à l'Éternel ce qui est défectueux. » Puis sa parole s'adresse aux sacrificateurs pour leur reprocher d'avoir « fait broncher plusieurs dans la loi et d'avoir corrompu l'alliance de Lévi[3]. » Enfin, quand il

1. Voy. p. 215.
2. Comp. sur les *sopherîm* c. a. Herzfeld, *l. c.* II : 24-36.
3. Comp. le passage entier où sont pris les fragments que nous citons : Mal. I : 6-II : 9.

fait demander au peuple : « En quoi nous convertirons-nous? » il répond hardiment : « Vous avez pillé (Dieu) dans les dîmes et dans les offrandes... Apportez toutes les dîmes aux lieux ordonnés pour les garder[1]. » N'est-il pas très-remarquable aussi qu'il se fasse une si haute idée de la vocation des lévites et des prêtres? Voulant peindre en quelque sorte le prêtre idéal qu'il se représentait dans le passé, il dit avec une incontestable élévation de style : « La loi de vérité a été dans sa bouche, et il ne s'est point trouvé de perversité sur ses lèvres; il a marché avec moi dans la paix et dans la droiture, et il en a détourné plusieurs de l'iniquité; car les lèvres du sacrificateur gardaient la science et on recherchait la loi de sa bouche, parce qu'il était le messager de l'Éternel des armées[2]. » Qu'on se figure un semblable enthousiasme pour le ministère du prêtre sous la plume d'un Ésaïe ou de tel autre prophète vivant avant l'exil! Ce n'est certainement pas l'effet du pur hasard que, dans les écrits des prophètes antérieurs à la captivité babylonienne, on rencontre si peu les sentiments exprimés par Malachie ou les sujets traités par lui.

En nous fondant sur les principes sus-énoncés[3], il nous est permis d'arriver aux conclusions suivantes, relativement à l'usage que les anciens prophètes ont fait des lois et des récits du Pentateuque :

Joel ne montre nulle part qu'il a connaissance du Pentateuque. Mais ici déjà, M. Hengstenberg[4] et d'autres

1. Comp. Mal. III : 7-12.
2. Mal. II : 5-7.
3. Voy. ci-dessus, pp. 214 et 215.
4. *Christologie des A. T.* I : 359 svv.; Hävernick, *Einl.* I : 2, p. 549 vv.; Keil, *Einl.*, 2e édit., § 34, n. 14.

nous arrêtent, comme au fond ils voudraient nous arrêter à tout ce que nous allons affirmer sur la question que nous traitons en ce moment. On ne nous demandera pas de réfuter une à une toutes les objections qu'ils soulèvent contre la thèse que nous défendons. Il sera bon pourtant d'examiner, à titre d'échantillon, ce qu'ils ont allégué en particulier pour prouver que Joël a connu le Pentateuque. Après cela, le lecteur pourra avoir l'esprit en repos sur la force des arguments dont ils se sont servis à l'égard des autres prophètes.

Et vraiment il suffira de mettre devant le lecteur la table des passages prétendus parallèles des prophéties de Joël et du Pentateuque. C'est souvent à n'en pas croire ses yeux.

LIVRE DE JOEL.	PENTATEUQUE.
I : 10. Les champs sont ravagés, la terre mène deuil, parce que le froment est ravagé, que le vin doux est tari et que l'huile manque.	Deut. XXVIII : 51. (L'Éternel fera lever contre toi une nation impudente) ; elle ne te laissera rien de reste, soit froment, soit vin, soit huile ou portée de tes vaches.
II : 2. (La journée de l'Éternel vient) journée de ténèbres et d'obscurité, journée de nuées et de brouillards. Comme l'aube du jour s'étend sur les montagnes, ainsi s'étend un peuple grand et puissant auquel il n'y a point eu de semblable de tout temps, et après lequel il n'y aura point de semblable dans la suite des siècles.	Exode X : 14. Et l'Éternel fit monter les sauterelles sur tout le pays d'Égypte et les mit dans toutes les contrées d'Égypte : elles étaient fort grosses et il n'y en avait point eu de semblables avant elles, et il n'y en aura point de semblables après elles.
II : 3. Le feu dévore devant sa face, et derrière lui la flamme brûle ;	Gen. XIII : 10. Et Lot, élevant les yeux, vit toute la plaine du Jour-

LIVRE DE JOEL.	PENTATEUQUE.
le pays était, avant sa venue, comme le jardin d'Héden, et, après qu'il sera parti, il sera comme un désert de désolation; et même il n'y aura rien qui lui échappe.	dain qui, avant que l'Éternel eût détruit Sodome et Gomorrhe, était arrosée partout, jusqu'à ce qu'on vienne à Tsohar, comme le jardin de l'Éternel et comme le pays d'Égypte.
II : 13. Et déchirez vos cœurs et non pas vos vêtements, et retournez à l'Éternel votre Dieu; car il est miséricordieux et pitoyable, tardif à colère et abondant en miséricorde, et qui se repent d'avoir affligé.	Exode XXXIV : 6. Comme donc l'Éternel passa devant Moïse, celui-ci cria : « L'Éternel, l'Éternel, le Dieu fort, pitoyable, miséricordieux, tardif à colère, abondant en gratuité et en vérité. » Exode XXXII : 14. Et l'Éternel se repentit du mal qu'il avait dit qu'il ferait à son peuple.
II : 17. Que les sacrificateurs qui font le service de l'Éternel pleurent entre le porche et l'autel, et qu'ils disent : « Éternel ! pardonne à ton peuple et n'expose point ton héritage à l'opprobre, tellement que les nations en fassent le sujet de leurs railleries. Pourquoi dirait-on entre les peuples : « Où est leur Dieu ? »	Deut. XV : 6. Tu domineras sur plusieurs nations, et elles ne domineront point sur toi [1].
II : 23. Et vous, enfants de Sion, égayez-vous et vous réjouissez en l'Éternel, votre Dieu, car il vous a donné la pluie selon sa justice,	Deut. XI : 14. (Si vous servez Dieu), alors je donnerai la pluie telle qu'il faut à votre pays en sa saison, la pluie de la première et

1. Le point de ressemblance qu'on a voulu remarquer entre ces deux passages (Joël II : 17, Deut. XV : 6) disparaît dans la version française. On s'est fondé sur ce que le mot משל, dans le passage de Joël, que la version de Martin a fort bien rendu par *raillerie* (le vrai sens en est *satire*), ressemble à משל, qu'on rencontre dans ce passage du Deutéronome, et qui signifie *dominer*.

LIVRE DE JOEL.	PENTATEUQUE.
et même il a fait couler sur vous la pluie de la première saison et celle de la dernière au premier mois.	de la dernière saison; et tu recueilleras ton froment, ton vin excellent et ton huile.
II : 17. Et je ferai des prodiges dans les cieux et sur la terre, du sang et du feu, et des colonnes de fumée[1].	Deut. VI : 22. Et l'Éternel a fait des signes grands et nuisibles en Égypte...

Tels sont les prétendus parallèles sur lesquels s'appuient MM. Hengstenberg, Keil et d'autres pour prouver que Joël a dû connaître le Pentateuque. Ils ne sont pas frappants. Mais admettons que notre table eût offert des passages incontestablement parallèles, la thèse de M. Hengstenberg, on le sent bien, ne serait pas mieux prouvée pour cela. L'idée ne lui est évidemment jamais venue que, dans ce cas, le Pentateuque aurait très-bien pu copier Joël. Que deux passages soient parallèles, en quoi cela importe-t-il au fond à la thèse ici débattue, tant qu'on ignore lequel des deux est antérieur à l'autre?

Nous pouvons donc désormais compter sans les arguments de M. Hengstenberg, ou de ceux qui l'ont suivi, et continuer notre résumé des résultats que nous nous croyons autorisé à formuler relativement à l'usage que les anciens prophètes ont fait des lois et des récits du Pentateuque.

Joel, nous le maintenons, ne montre nulle part qu'il a connaissance du Pentateuque.

Amos suit quelquefois une tradition qui pour l'essentiel répond à ce que le Pentateuque nous raconte, notam-

1. Dans l'Ancien Testament hébreu, Joël III : 3.

ment pour ce qui concerne la destruction de Sodome ou de Gomorrhe [1], le séjour des Israélites au désert et la conquête de Canaan [2]. Mais rien ne prouve que ce soit précisément dans le Pentateuque que l'auteur a puisé ses renseignements. Certaines particularités tendraient plutôt à démontrer le contraire.

Citons un ou deux exemples :

Nous savons par le livre des Nombres, que les Amorrhéens étaient parmi ces peuples de Canaan qui inspirèrent tant de frayeur aux Israélites, à l'imagination desquels ces indigènes se présentèrent comme des gens robustes, de grande stature, comme des géants, concernant lesquels les espions ajoutent même à ce propos : « Auprès d'eux, nous ne paraissions que comme des sauterelles [3]. » Amos rappelle à ses lecteurs la destruction de ces mêmes Amorrhéens ; mais, au lieu de reproduire cette comparaison des sauterelles, il la remplace par deux autres qui en revanche ne se trouvent pas dans le récit du Pentateuque : « La hauteur des Amorrhéens, dit-il, était comme la hauteur des cèdres, et ils étaient forts comme des chênes. [4] »

Voici un nouvel exemple et qui est plus frappant encore. Amos sait évidemment que « Dieu, avait conduit Israël par le désert durant quarante ans. » Il nous le dit lui-même, car ces paroles sont de lui [5]. Mais remarquons bien ce qu'il rapporte de ce séjour au désert. « N'est-ce pas à moi, demande-t-il au nom de Jéhovah, n'est-ce pas à moi, maison d'Israël, que vous avez offert des sacrifices

1. Amos IV : 11.
2. II : 9, 10 ; V : 25, 26.
3. Nombres XIII : 27-33.
4. Amos II : 9.
5. *Ibid.* : 10 ; V : 25.

et des gâteaux dans le désert pendant quarante ans? Et, malgré cela, vous avez porté le tabernacle *de votre* Moloch, de Kijun, vos images et l'étoile de vos dieux que vous vous êtes faits [1]. » On en conviendra, de pareilles particularités, si embarrassantes pour l'orthodoxie juive, sont bien loin d'avoir été empruntées au Pentateuque.

La ressemblance entre le passage d'Amos et celui de la Genèse (livre des Origines), qui tous deux ont trait à la ruine de Sodome, se borne à l'usage du verbe *renverser* [2], qui est précisément le verbe par où cette ruine est constamment indiquée; puis à l'usage du mot Élohim. Il est d'autant plus douteux qu'Amos ait puisé ses renseignements dans le Pentateuque, qu'ailleurs aussi il fait preuve de connaître l'histoire des peuples voisins d'Israël, connaissance qu'il tenait, non pas des documents écrits, mais de la tradition orale [3]. Rappelons enfin que M. Hengstenberg, qui s'est naturellement donné beaucoup de peine pour prouver qu'Amos a connu le recueil de nos cinq livres, s'est pourtant vu forcé d'avouer que c'est presque toujours dans le Deutéronome qu'il faut chercher les passages qui, selon lui, auraient été empruntés au Pentateuque. Mais par cet aveu la conclusion de M. Hengstenberg se trouve gravement compromise. Que le livre d'un prophète offre certaines analogies avec l'écrit le plus prophétique du Pentateuque, le Deutéronome, assurément cela n'a rien qui puisse nous étonner, et ne fournit aucun argument à l'appui de la thèse de l'exégète allemand.

OSÉE a probablement connu les récits jéhovistes de la Genèse; nous le croyons d'autant plus volontiers que ces

1. Amos v : 25, 26.
2. הָפַךְ Comp. Amos iv : 11 à Gen. xix : 29.
3. Amos vi : 2; ix : 7. Comp. aussi vi : 5.

récits, comme on le sait déjà [1], ne concordent pas avec ceux du livre des Origines. Nous n'avons qu'à citer ce qu'Osée dit de Jacob : Dès le sein de sa mère, il supplanta son frère, puis par sa force il fut vainqueur en luttant avec Dieu; il fut vainqueur en luttant avec l'Ange, et fut le plus fort; il pleura et lui demanda grâce; il le trouva à Béthel, et, là, Dieu parla avec nous [2]. »

L'auteur de Zacharie IX-XI ne traite point de sujets qui puissent le mettre en rapport avec le Pentateuque.

MICHÉE paraît avoir connu le récit jéhoviste concernant Balaam : « Mon peuple, dit-il, qu'il te souvienne, je te prie, quel conseil Balak, roi de Moab, avait pris contre toi, et de ce que Balaam, fils de Béhor, lui répondit [3]. » Quand Michée dit ailleurs : « Je t'ai fait remonter hors du pays d'Égypte, et t'ai délivré de la maison de servitude, et j'ai envoyé devant toi Moïse, Aaron et Marie [4]; » ou bien : « Je ui ferai voir des choses merveilleuses comme au temps que tu sortis du pays d'Égypte [5]; » ou

1. Voy. ci-dessus, pp. 28, 29, 143 svv.

2. Osée XII : 4, 5 comp. à Gen. XXXII : 24 svv. — Comp. encore Hengstenberg, *l. c.* II : 48-83; Hävernick, *Einl.* I : 2, p. 544 svv. On veut qu'Osée II : 2, 17 (vers. fr. I : 11; II : 14) soient des citations de l'Exode I : 10, Deut. XVII : 15; Osée II : 10 (vers. fr, II : 7), de Deut. VII : 13; XI : 14, etc. On ne saurait prendre la peine de réfuter de pareilles assertions. On cite encore Osée IX : 4 comme renfermant « une allusion presque littérale à Deut. XXVI : 14. » Le seul point de rapport entre ces deux passages est pourtant que le pain mangé dans l'affliction est envisagé comme souillé (comp. Jér. XVI : 7). C'était un préjugé populaire dont le deutéronomiste et Osée peuvent avoir eu connaissance indépendamment l'un de l'autre.

3. Comp. Michée VI : 6 à Nombr. XXII-XXIV.

4. Michée VI : 4.

5. *Ibid.* VII : 15.

enfin : « Tu maintiendras ta vérité à Jacob, et ta gratuité à Abraham, laquelle tu as jurée à nos pères dès les siècles passés [1], » alors, il émet des idées sur les rapports des patriarches avec Jéhovah et sur la sortie d'Égypte qui s'accordent avec les récits de la Genèse et de l'Exode. Mais pourtant le sens des passages cités est trop vague pour que nous puissions en conclure qu'il a dû connaître ces récits. — M. Hävernick, il est vrai, a cru pouvoir en signaler d'autres encore qui contiendraient des citations du Pentateuque. Il n'y a cependant pas regardé de trop près. De ce que Michée [2] dans le verset concernant Balaam a dit : « Qu'il te souvienne de ce que j'ai fait depuis Sittim, » sans rien de plus, et de ce que le vingt-cinquième chapitre du livre des Nombres commence par ces mots : « Alors, Israël demeurait en Sittim, » il conclut que le prophète a fait allusion à ce chapitre dans son entier! Et il suffit que Michée prédise aux nations étrangères « qu'elles lécheront la poudre comme le serpent [3], » pour que M. Hävernick y voie aussitôt une allusion au récit bien connu de la première chute. Michée n'a donc pu connaître cette particularité du serpent sans l'avoir appris par la Genèse! Le seul passage où M. Hävernick ait pu voir avec quelque raison une citation du Pentateuque, est le verset suivant : « Et le reste de Jacob sera au milieu de plusieurs peuples, comme une rosée qui vient de l'Éternel, et comme une pluie menue qui tombe sur l'herbe [4]; ici, on retrouve en effet des expressions dont

1. Michée vs. 20.
2. *Ibid.* VI : 5.
3. *Ibid.* VII : 17.
4. *Ibid.* V : 6 (vers. fr., vs. 7).

on s'est servi aussi dans ce verset du Deutéronome[1] : « Ma doctrine distillera comme la pluie; ma parole dégouttera comme la rosée, comme la pluie menue sur l'herbe naissante et comme la grosse pluie sur l'herbe avancée. » Toutefois, qui nous dit si l'auteur de ce fragment du Deutéronome n'a pas plutôt imité Michée? Il se peut aussi que tous deux aient emprunté à une autre source les expressions qu'ils ont en commun.

Ésaie avait lu le récit jéhoviste[2] sur la ruine de Sodome : « Si l'Éternel ne nous eût laissé des gens de reste, qui sont même bien peu, nous eussions été comme Sodome, nous eussions été semblables à Gomorrhe[3]; » et il avait lu également les récits sur la sortie d'Égypte, sur le passages de la mer Rouge et le Cantique de Moïse[4]. A l'appui de cette assertion citons seulement ceci : « Et l'Éternel des armées lèvera sur lui un fouet qui sera comme la plaie de Madian au rocher de Horeb, et comme son bâton sur la mer, lequel il élèvera aussi contre les Égyptiens[5]... » « Et il y aura un chemin pour le résidu de son peuple qui sera demeuré de reste en Assyrie, comme il y en eut un pour Israël au temps qu'il remonta du pays d'Égypte. » Et quand nous lisons dans le chapitre XII d'Ésaie : « Voici, le Dieu fort est ma délivrance, j'aurai confiance et je ne serai point effrayé, car l'Éternel, l'Éternel est ma force et ma louange et il a été mon Sauveur; » alors, certes il n'est pas difficile d'y reconnaître une réminiscence du Cantique de Moïse : « L'É-

1. Michée XXXII : 2.
2. Gen. XIX.
3. És. I : 9; III : 9.
4. Exode XII-XV.
5. És. X : 26; XI : 11, 15, 16; XII : 2; XXX : 29.

ternel est ma force et ma louange, et il a été mon Sauveur, mon Dieu fort [1]. »

Nous ne voudrions pas en dire autant de ce verset où le prophète s'écrie : « Au nombre de mille, vous vous enfuyez à la menace d'un seul ; à la menace de cinq (Assyriens) [2], » verset qu'on a voulu rapprocher de celui du Lévitique où nous lisons : « Cinq d'entre vous en poursuivront cent et cent en poursuivront dix mille [3], » et de celui du Deutéronome : « Comment un en poursuivrait-il mille et deux en mettraient-ils en fuite dix mille [4] ? » l'analogie qu'offrent entre eux ces trois passages s'explique fort bien soit par le caractère proverbial de ces expressions, soit par le fait que les auteurs du Pentateuque auraient imité le style d'Ésaïe [5].

Nahum et Habacuc n'ont rien écrit qui atteste qu'ils ont nécessairement dû connaître le Pentateuque. On nous cite la formule « l'Éternel est tardif à colère... et il ne tient point le coupable pour innocent [6], » formule qu'on trouve chez ce prophète aussi bien que dans les

1. D'autres parallèles ont été indiqués par M. Hävernick, *l. c.*, p. 551, et par les auteurs cités par lui, mais ils ne prouvent rien du tout. Ainsi Ésaïe xxx : 9 aurait été emprunté à Deut. xxxii : 6, 20, mais où en est la preuve ? Dans tous les cas, les expressions caractéristiques d'Ésaïe (מְרִי et כַּחֵשׁ) font défaut dans le Deut.

2. Esaïe xxx : 17.

3. Lév. xxvi : 8.

4. Deut. xxxii : 30.

5. On n'est pas autorisé à lire le passage d'Ésaïe comme s'il y avait écrit : *Dix mille vous vous enfuyez à la menace de cinq.* Si Ésaïe avait eu sous les yeux les deux versets cités du Lévitique et du Deutéronome, il aurait certainement ajouté le mot *dix mille.* En revanche, ces deux versets n'ont pas le mot caractéristique *menace* ou *cri de guerre* (gaära).

6. Nahum i : 3.

livres de l'Exode et des Nombres [1]; mais ces épithètes de Jéhovah n'ont rien de particulièrement caractéristique et se trouvaient probablement sur les lèvres de tous. Et lorsque nous lisons chez Habacuc : « Dieu vint de Téman et le saint vint du mont Paran [2], » il n'est pas dit que le prophète ait connu le Cantique dit de Moïse où se rencontre la même pensée : « L'Éternel est venu du Sinaï... il leur a resplendi de la montagne de Paran » [3].

Sophonie connaissait la bénédiction de Jacob, les récits concernant la destruction de Sodome et de Gomorrhe et le Deutéronome, comme on le voit par les passages suivants empruntés à ses prophéties : « Les princes sont... des lions rugissants... et ses gouverneurs sont des loups du soir [4]. » Nous lisons dans la bénédiction de Jacob : « Judas s'est couché comme un lion... Benjamin est un loup qui déchirera : le matin, il dévorera la proie, et, sur le soir, il partagera le butin [5]; » ensuite : « Moab sera comme Sodome et les enfants de Hammon comme Gomorrhe... une carrière de sel et de désolation à jamais [6]. »

Jérémie a fort bien connu le Deutéronome, le livre de l'Alliance et d'autres fragments jéhovistes du Penta-

1. Exode xxxiv : 6, 7; Nomb. xiv : 17, 18.
2. Habacuc iii : 3.
3. Deut. xxxiii : 2. Comp. ce que nous avons dit ci-dessus, p. 43, sur le Cantique dit de Moïse.
4. Soph. iii : 3.
5. Gen. xlix : 9, 27.
6. Soph. ii : 9. Comp. Land, *Disp. de Carmine Jacobi*, p. 6, 7. Les passages plus ou moins parallèles de Sophonie et du Deutéronome ont été indiqués par Keil, *Einl.*, 2e édit., § 34, n. 14.

teuque ; mais beaucoup moins bien, à ce qu'il paraît, les lois du livre des Origines [1].

ÉZÉCHIEL enfin se sert de toutes les parties du Pentateuque et peut avoir eu sous les yeux ce recueil tel que nous le possédons aujourd'hui [2].

2°. Les livres historiques et poétiques de l'Ancien Testament ne nous amènent pas à des résultats beaucoup plus favorables au point de vue traditionnel concernant la date du Pentateuque.

Le livre de Josué est en rapport trop direct avec le Pentateuque pour qu'il puisse entrer ici en ligne de compte [3]. Les livres des Juges et de Ruth doivent leur forme actuelle à un rédacteur qui connut le Pentateuque et particulièrement le Deutéronome. C'est ce que l'on voit surtout par l'analyse du livre des Juges [4]; car, dans

1. On en trouvera la preuve chez de Wette, *Einl.*, § 162[b], qu'a suivi Keil, *l. c.*, et aussi chez A. Küper, *Jeremias librorum sacrorum interpres atque vindex* (Berlin, 1837), p. 48 sv. Ce dernier savant cependant a accumulé indistinctement des passages qui sont convaincants et d'autres qui ne le sont pas du tout. Les endroits où Jérémie est censé avoir puisé dans les lois du livre des Origines sont : Jér. II (= Nombr. V : 11-31, comp. p. 7, 8 ; mais la ressemblance n'est pas grande); Jér. VII : 29 (= Nomb. VI : 5 sv. ; rapprochement qui ne prouve rien du tout); Jér. XXXII : 27 (= Nombr. XVI : 22 ; mais le mot caractéristique הָרוּחֹת manque précisément chez Jérémie); Jér. VI : 12 ; VIII : 10 (= Nombr. XXXVI : 7, 8 [sic]) ; enfin *Lament.* IV : 15 (= Lév. XIII : 45 ; mais en Palestine, malheureusement, on n'eut pas besoin de la loi pour connaître les gémissements des lépreux). Plus loin, nous verrons quelle conséquence il faut tirer de ces observations.

2. Voy., outre les ouvrages cités de de Wette et Keil, surtout L. Zunz, *die Gottesdienstlichen Vorträge der Juden* (Berlin, 1832), p. 160-161.

3. Voy. ci-dessus, pp. 206 et 207, et plus loin ch. II.

4. Voy. e. a. Juges III : 4. En général, il y a une forte ressemblance entre Juges II : 1-3, 11-III : 7 (gloses du rédacteur) et plusieurs en-

celui de Ruth, l'auteur n'a pas aussi souvent trahi son point de vue personnel.

Les livres de Samuel n'offrent que quelques passages peu nombreux et surtout très-peu concluants qui pourraient attester que le rédacteur de ces livres a connu le Pentateuque et en particulier le Deutéronome[1]. S'il fallait absolument chercher dans les livres de Samuel des expressions qui répondent aux expressions caractéristiques du Deutéronome, on pourrait signaler avec bien plus de raison celle-ci: « Servir Jéhovah de tout son cœur[2]; » il est possible toutefois que l'auteur des livres de Samuel l'ait empruntée au livre de Joël, où nous lisons en effet: « Maintenant donc aussi, dit l'Éternel, retournez-vous jusqu'à moi *de tout votre cœur*, avec jeûne, avec larmes et lamentations[3]. »

Où serait donc la preuve directe attestant que le rédacteur des livres de Samuel ait connu le Pentateuque? Non-seulement cela, mais les auteurs de ces livres, où du reste, la *thora* n'est nulle part citée, rapportent, comme nous l'avons vu, plusieurs actes de Samuel, de Saül, de David, qui sont en contradiction avec la loi et les rapportent sans rien y ajouter qui contienne le moindre blâme.

Pour les livres des Rois, il en est bien autrement. L'au-

droits du Pentateuque, indiqués par Bertheau et par d'autres exégètes. Voy. encore Bertheau, *Richter u. Ruth, Einl.*, p. XXIII-XXV.

1. Voici ces passages tels qu'ils ont été cités par M. Keil., *Einl.* 2e édit., § 34, n. 7 : 1 Sam. II : 13 (Deut. XVIII : 3); XII : 3 (Nombr. XVI : 5; XXXV : 31 sv.; Lév. V : 23; XX : 4); XXII : 14 (Deut. I : 26, 43; IX : 7, 23; XXXI : 27); 2 Sam. VII : 22-24 (Deut. IV : 7; X : 21; XIII : 6).

2. Comp. 1 Sam. XII : 20, 24 (VII : 6) à Deut. IV : 29; VI : 5; XI : 13; XIII : 4; XXVI : 16; XXX : 2, 6, 10.

3. Joël II : 12.

teur de ces livres non-seulement connaît parfaitement toutes les parties du Pentateuque [1], mais très-souvent il s'appuie aussi sur les ordonnances de ce recueil. Ainsi il écrira : « Mais (Amatsia) ne fit point mourir les enfants de ceux qui avaient tué (son père Joas), suivant ce qui est écrit au livre de la loi de Moïse, dans lequel l'Éternel a commandé en disant : « On ne fera point mourir le père » pour les enfants ; on ne fera pas non plus mourir les » enfants pour les pères; mais on fera mourir chacun » pour son péché [2] ; » il indiquera même positivement Moïse comme le législateur d'Israël : « Et je ne ferai plus sortir les Israélites hors de cette terre... pourvu qu'ils prennent garde à faire... selon toute la loi que Moïse, mon serviteur, leur a donnée [3] ; » et ailleurs : « Avant Josias, il n'y eut plus de roi... qui se retournât vers l'Éternel... selon toute la loi de Moïse [4]. »

Mais c'est surtout dans les livres des Chroniques que nous rencontrons de fréquentes allusions au Pentateuque. L'auteur de ces livres s'est même évidemment empressé de fixer l'attention du lecteur sur l'accord parfait régnant entre ses propres récits et les données du Pentateuque. A Gabaon, nous dit-il, les sacrificateurs faisaient « toutes les choses qui sont écrites dans la loi de l'Éternel, lesquelles il avait commandées à Israël [5] ; »

1. M. de Wette en a cité quelques exemples : *Einl.*, § 162 [b], auxquels n peut ajouter ceux qu'on trouve 1 Rois VI : 12, 13; IX ; 4; XI : 33, 34; passages qui renferment plusieurs des expressions que nous avons signalées comme particulièrement caractéristiques du Deutéronome, telles que מִצְוֹת מִשְׁפָּטִים חֻקִּים, etc. Voy. ci-dessus, pp. 62, 63.

2. 2 Rois XIV : 6 comp. à Deut. XXIV : 16,

3. *Ibid.* XXI : 8.

4. *Ibid.* XXIII : 25; comp. aussi *ibid.* X : 31 ; XVII ; 13, 34, 37.

5. 1 Chron. XVI : 40; comp. aussi 2 Chron. XII : 1.

puis, « en ôtant les autels des dieux étrangers, commande à Israël d'observer la loi et ses commandements [1]. » Jéhojada, selon lui, « rétablit les charges de la maison de l'Éternel... ainsi qu'il est écrit dans la loi de Moïse [2] ; » à l'en croire, Ézéchias aurait fait également des ordonnances concernant les holocaustes, etc., « selon qu'il est écrit dans la loi de l'Éternel [3] ; » Ézéchias aurait même « travaillé de tout son cœur... dans la loi et dans les commandements recherchant Dieu [4] ; » de même Josias fit « des actions de piété, selon ce qui est écrit dans la loi de l'Éternel [5]. »

Les livres d'Esdras et de Néhémie sont absolument conçus dans le même esprit, et, de même que l'auteur des Chroniques, eux aussi, ils font souvent allusion à la loi : « Jésuah et ses frères... bâtissent l'autel... ainsi qu'il est écrit dans la loi de Moïse [6]... » « Ils célèbrent la fête des tabernacles en la même manière qu'il est écrit dans la loi [7] ; » Esdras nous est décrit « comme un scribe bien exercé en la loi de Moïse [8] ; » et Néhémie confesse devant Dieu que personne n'avait « gardé les jugements que (le Seigneur) avait prescrits à Moïse, son serviteur [8]. »

Autant pour ce qui concerne les livres historiques.

1. 2 Chron. XIV : 4.
2. *Ibid.* XXIII : 18. Voy. aussi *ibid.* XXV : 4 (parallèle avec le passage des Rois cité plus haut : 2 Rois XIV : 6); XXX : 16.
3. Chron. XXXI : 3; comp. vs. 4.
4. *Ibid.* vs. 21; comp. aussi XXXIII : 8; XXXIV : 19.
5. *Ibid.* XXXV : 26.
6. Esdras III : 2; comp. aussi Esdr. II : 63.
7. *Ibid.* III : 4.
8. *Ibid.* VII : 6.
9. Néh. 1 : 7.

Consultons en dernier lieu les livres poétiques de l'Ancien Testament.

M. Delitzsch[1] prétend que la littérature du temps de David et de Salomon suppose l'existence de la loi tout entière telle que nous la connaissons aujourd'hui. Il faudrait assurément lui donner raison si la plupart des Psaumes, si les Proverbes, le Cantique des Cantiques et le livre de Job nous venaient, en effet, de l'époque de ces rois. Mais c'est là précisément ce qu'on prouvera difficilement. Il ne faut pas se laisser tromper par les titres que portent souvent ces Psaumes, les indications d'auteur qu'ils contiennen n'étant presque jamais dignes de foi. C'est à tort que plusieurs des Psaumes ont été attribués à David et à ses contemporains. En réalité, ils sont d'une origine bien plus récente. Et quant aux Proverbes, en majeure partie ils ont été écrits après Salomon. Le Cantique des Cantiques date de l'an 800 av. C.; enfin le livre de Job a probablement été écrit au VIIe siècle av. C.[2] A l'opinion de M. Delitzsch il manquerait donc la base qui lui serait absolument nécessaire. Mais d'ailleurs, les parallèles qu'on a voulu remarquer entre la loi et les Proverbes, le Cantique des Cantiques et le livre de Job. sont très-forcés et très-peu concluants[3].

1. *Die Genesis ausgelegt* p. 14 sv. Pour ce qu'il dit du rapport entre le Pentateuque et la littérature israélite en général, voy. p. 10-15; du rapport entre le Pentateuque et l'histoire israélite, p. 6-10 de son livre.

2. Voy. plus loin où nous reviendrons sur la date de ces divers livres. (chapp. XVI, XVII, XIX, XXI.)

3. On prétend voir dans Job. XXXI : 33, une allusion à Gen I-III, mais כְּאָדָם ne signifie pas *comme Adam*; comp. Hirzel, sur ce passage; dans Cant. des Cant. VII : 1, une allusion à Gen. XXXII : 2, 3 (1, 2 version française) (!) Quant à עֵץ חַיִּים Prov. III : 18; XI : 30, XIII : 12; XV : 4 cette expression peut être envisagée comme une allusion

En revanche, ce qui est certain, c'est que dans les Psaumes, dont on accorde généralement qu'ils ont été écrits après l'exil, les passages attestant clairement que les auteurs avaient connaissance du Pentateuque sont bien plus nombreux que dans les Psaumes dont on peut affirmer avec quelque certitude qu'ils ont été composés avant la captivité babylonienne [1]. Cependant, avouons-le, la date des Psaumes est trop peu sûre pour que nous puissions nous appuyer là-dessus pour fixer l'antiquité relative du Pentateuque. Au contraire, l'usage que certains Psaumes ont fait du Pentateuque, mis en rapport avec les phénomènes que nous présentent les livres prophétiques, c'est là plutôt ce qui doit contribuer à déterminer l'époque où ces Psaumes ont pu être composés.

Résumons à présent les conclusions auxquelles nous ont conduit nos recherches sur le rapport entre le Pentateuque, d'une part, et l'histoire ainsi que la littérature israélite, de l'autre.

D'abord, ces recherches ont pleinement confirmé ce que l'analyse du Pentateuque même nous avait déjà

à Gen. II : 9; III : 22. L'auteur du livre de Job a dû connaître le Décalogue, comme M. le professeur Hoekstra d'Amsterdam l'a suffisamment démontré, en tirant ses preuves du chap. XXXI de ce livre. En revanche il ne me paraît pas tout à fait certain que Job XXXI : 11 soit une allusion à Lév. XVIII : 17 ou Job XXXI : 18-12 à Deut. XXII : 22 ou enfin Job XXXI : 26-28 à Deut. XVII : 7-11.

1. Nous allons revenir sur cette observation en traitant spécialement du livre des Psaumes. Signalons dès à présent les Psaumes (écrits après l'exil) LXXVIII, XCV, CV, CVI, CXIV, remémorant l'histoire d'Israël, et remplis d'expressions empruntées au Pentateuque. Le Ps. CXIX est entièrement consacré à célébrer la loi dont mention est faite dans chaque verset du Psaume.

appris, savoir que la législation dite Mosaïque s'est développée peu à peu, graduellement.

Mais ces recherches nous ont amené aussi à fixer le temps d'Osée (780 av. C.) comme terme extrême avant lequel ont dû être composés les récits jéhovistes de la Genèse.

Puis, elles nous ont fourni certains *criteria* qui nous permettent de découvrir l'antiquité relative des diverses lois.

Enfin, elles ont démontré qu'aucun argument solide n'atteste l'existence du Pentateuque antérieurement à l'exil.

Telles sont les conclusions dont il faut tâcher de profiter à présent dans le but de fixer la date des divers documents du Pentateuque et celle où il a dû lui-même être rédigé sous sa forme actuelle.

XII

Quelle est la date des divers documents du Pentateuque ? Pour résoudre avec quelque certitude cette question qui va maintenant réclamer toute notre attention, il faudra examiner préalablement lesquels des documents législatifs ou bien des documents historiques sont les plus anciens, en d'autres termes quelle est leur antiquité relative ?

Laissons provisoirement de côté le Décalogue, dont personne ne met en doute la très haute antiquité. Dès lors la plus ancienne collection des lois qui nous ait été conservée est incontestablement le livre de l'Alliance [1]. L'au

1. Ex. xx: 22-xxiii.

teur de l'Exode, qui a inséré ce livre dans son propre ouvrage, en attribue la composition à Moïse[1], ce qui prouve qu'au temps de cet auteur cette collection existait déjà et était déjà envisagée comme très-ancienne. Tout dépend donc ici de l'époque où vivait cet auteur lui-même, question dont nous devrons nous occuper plus loin et où nous dirons en même temps pourquoi le témoignage de l'auteur de l'Exode, qui suffit pour nous faire admettre la haute antiquité du livre de l'Alliance, ne suffit pourtant pas pour nous en faire accepter également l'origine mosaïque.

Mais ce qui déjà nous oblige à croire le livre de l'Alliance très-ancien, c'est le caractère général de ses lois. Comparées aux ordonnances du livre des Origines et à la législation deutéronomique, elles se signalent par une simplicité et une originalité sur lesquelles il est impossible de se tromper.

Dans l'histoire religieuse d'Israël tout ce qui est simple est aussi antique. Antérieurement à Ézéchias et surtout à Josias, on était encore bien loin de cette forte organisation sacerdotale qui plus tard régla tout, centralisa tout et finit par rendre impossible toute initiative religieuse, toute indépendance vis-à-vis du prêtre.

Cela dit, ouvrons le livre de l'Alliance : [2] « Et l'Éternel dit : tu diras ainsi aux enfants d'Israël : tu me feras un autel de terre sur lequel tu sacrifieras tes holocaustes et tes oblations de prospérités, ton menu et ton gros bétail. En quelque lieu que ce soit que je mettrai la mémoire de mon nom, je viendrai là à toi, et je te bénirai. Que si

1. Ex. XXIV : 4, 7.
2. Ex. XX : 24-26. Comp. ci-dessus p. 49, 50.

tu me fais un autel de pierres, ne les taille point, car si tu fais passer le fer dessus, tu le souilleras. Et tu ne monteras point à mon autel par des degrés, de peur que ta nudité ne soit découverte en y montant. » Voilà déjà un passage qui nous en dit assez. Cette faculté laissée au peuple de bâtir des autels et de faire des sacrifices partout où bon lui semblerait, nous reporte dans une période de l'histoire juive où une pareille liberté pouvait exister encore.

Ensuite :

« (Tu me donneras le premier-né de tes fils), tu feras la même chose de ta vache, de ta brebis et de ta chèvre. Il sera sept jours avec sa mère, et le huitième jour tu me le donneras[1]. »

C'est évidemment l'ordonnance primitive sur le sacrifice des premiers-nés. Il n'est question encore que d'animaux qui pouvaient être sacrifiés à Dieu. D'autres lois[2] exigeront le sacrifice de tous les animaux indistinctement, y compris les animaux impurs. Mais, ceux-ci ne pouvant être offerts sur l'autel, ils devaient être tués ou bien rachetés de Jéhovah, c'est-à-dire du prêtre, ce qui faisait que le prêtre en avait son profit. La loi qui ne songe pas encore à ces intérêts de prêtre est naturellement plus ancienne, plus originale.

Nous trouvons cette loi précédée d'une autre qui nous amène au même résultat.

« Tu ne différeras point à m'offrir de ton abondance et de tes liqueurs[3]. »

1. Ex. xxii : 28[b], 29.

2. Ex. xiii : 13; Lév. xxvii : 27; Nombr. xviii : 15, 16 comp. ci-dessus, p. 49.

3. Ex. xxii : 28[a]. comp, xxiii : 19[a].

Ici, même simplicité. Pas l'ombre d'idée d'appliquer les offrandes au bénéfice des prêtres. On donne les prémices à Dieu et c'est tout. Plus tard, on n'en restera pas là. Dans le livre des Nombres Dieu dit à Aaron : « Je t'ai donné aussi leurs prémices qu'ils offriront à l'Éternel, savoir, tout le meilleur de l'huile et tout le meilleur du moût et du froment, les premiers fruits de toutes les choses que leur terre produira et qu'ils apporteront à l'Éternel, t'appartiendront[1]. »

Voyons ce que le livre de l'Alliance ordonne au sujet du sabbat : « Tu travailleras six jours ; mais tu te reposeras au septième jour, *afin que ton bœuf et ton âne se reposent, et que le fils de ta servante et l'étranger reprennent courage*[2]. » Un autre passage de l'Exode (livre des Origines), fondera le même commandement sur ce « que l'Éternel avait fait en six jours le ciel et la terre, et qu'Il s'était reposé le septième jour[3]. » Le motif est péniblement tiré de la théologie juive. La simplicité, l'originalité sont encore une fois du côté du livre de l'Alliance.

Il faut en dire autant de la loi suivante : « Pendant six ans tu sèmeras la terre et en recueilleras le revenu, mais en la septième année, tu lui donneras du relâche, et le laisseras (c'est-à-dire le revenu) reposer, *afin que les pauvres de ton peuple en mangent* et que les bêtes des champs mangent ce qui restera. Tu en feras de même de ta vigne

1. Nombr. XVIII : 12, 13 ; comp. ibid. XV : 17-21 et aussi Deut. XIV : 22-27.

2. Ex. XXIII : 12.

3. Ex. XX : 11 Comp. Gen. II : 2, 3 mais aussi Deut. V : 14[b], 15. Le deutéronomiste ajoute un souvenir populaire au but primitif du commandement.

et de tes oliviers[1]. » Comparez à cela la loi du Lévitique, qui correspond à celle-ci : « Pendant six ans tu sèmeras ton champ... mais la septième année, il y aura un sabbat de repos pour la terre, ce sera un sabbat de repos à l'Éternel : tu ne sèmeras point ton champ... tu ne moissonneras point ce qui sera provenu de soi-même... mais ce qui proviendra de la terre l'année du sabbat, vous servira d'aliment, à toi et à ton serviteur et à ta servante, à ton mercenaire et à ton étranger... tout son rapport sera pour manger. » La différence est palpable.

Suivant le livre de l'Alliance, on doit simplement renoncer aux revenus de la septième année, suivant le Lévitique les terres doivent rester en friche, puisque la septième année est un sabbat à l'Éternel. La loi du livre de l'Alliance est non-seulement plus pratique, mais aussi plus originale.

La haute antiquité du livre de l'Alliance se fait sentir de toutes les manières[2]. Ainsi, d'après ce livre, obliga-

1. Ex. XXIII : 10, 11 Comp. Hupfeld, *de primitivâ festorum apud Hebræos ratione* III. p. 10, 11. Le pronom suffixe dans les mots תִּשְׁמְטֶנָּה et נְטַשְׁתָּהּ ne se rapporte pas à אַרְצֶךָ mais à תְּבוּאָתָהּ.

2. Tous les interprètes reconnaissent que Deut. XV : 1-5 suppose le livre de l'Alliance. Plus haut (p. 50.) nous avons parlé déjà d'Ex. XXIII : 14-17. Les observations que nous avons faites sur ce passage tendaient déjà à prouver que cette loi est antérieure au livre des Origines. Qu'on veuille bien observer encore que le livre de l'Alliance parle, il est vrai (XXIII : 19), d'une בֵּית יהוה et une fois aussi (XXI : 14) de l'*autel* de Jéhovah (non pas de ses *autels*, au pluriel), mais qu'en revanche ce livre admet qu'on est libre de célébrer le culte de Jéhovah en dehors de cette בֵּית יהוה (XX : 24-26); à présent quand nous lisons dans notre passage (Ex. XXIII : 15b-17) qu'on devait « se présenter devant la face de l'Éternel, » cela ne signifie pas nécessairement qu'on dût se rendre à cet effet à la בֵּית יהוה. Il se peut très-bien qu'on se présentât devant la face de l'Eternel auprès de l'un des nombreux

tion de rendre la liberté aux esclaves hébreux tous les sept ans[1]; ailleurs, dans le Pentateuque, la manumission des esclaves se fait seulement dans l'année du jubilé. Notez maintenant que Jérémie dit expressément : « Je traitai alliance avec vos pères, le jour que je les tirai hors du pays d'Égypte, en disant : dans la septième année, vous renverrez chacun votre frère hébreu, qui vous a été vendu[2]. » Que faudrait-il de plus? On ne peut citer aucun témoignage de ce genre en faveur de la haute antiquité des autres lois du Pentateuque sur ce sujet.

Il est vrai que le passage suivant du Livre de l'Alliance semble être contre nous : « Tu mangeras des pains sans levain... *comme je t'ai commandé.* » Les mots soulignés feraient supposer l'existence d'une loi plus ancienne que le livre de l'Alliance. Mais la difficulté n'existe qu'en apparence. Ce passage est évidemment une interpolation[3], et notre livre de l'Alliance reste donc pour nous la collec-

autels érigés dans les hauts lieux. Dans ce cas, nous y verrions une nouvelle preuve que cette loi doit être plus antique que le livre des Origines, qui n'admet « la convocation solennelle » que près du sanctuaire; et plus antique aussi que la législation deutéronomique qui, nous l'avons vu, indique Jérusalem comme le seul endroit où l'on pût célébrer des fêtes. — Comp. encore Ex. XXII : 30. Il semble au-dessus de tout doute que cette ordonnance n'a pu être rédigée ainsi après qu'Israël était déjà en possession de la législation très-détaillée du l. d. O. sur les animaux purs et impurs (Lév. VII : 24; XI-XV) : il est clair que nous avons ici en germe ce qui plus tard arriva à son plein développement. La loi deutéronomique (XV) à cet égard se trouve sur la même ligne que le livre des Origines.

1. Ex. XXI : 2-11 comp. à Deut. XV : 12-18 (comp. ci-dessus p. 59.) mais aussi à Lév. XXV : 39-43.

2. Jérémie XXXIV : 13 svv.

3. Voy. Ex. XXIII : 15 : כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ comp. à Ex. XIII : 3-10. Mais ce dernier passage est du même auteur que les versets suivants

tion de lois la plus ancienne qui nous ait été conservée.

Suivent, sous le rapport de l'antiquité, ces quelques lois qui, nous l'avons démontré plus haut, ont été enregistrées par le jéhoviste ou qui, dans tous les cas, ne font point partie du livre des Origines :

(I) Exode XIII : 3-16.
(II) Exode XXXIV : 10-35.
(III) Lévitique XVIII-XX.

Les lois d'Exode XXXIV (II) ont très-certainement été empruntées en partie à celles d'Exode XIII (I) 2 et surtout à celles du livre de l'Alliance, elles sont donc aussi postérieures à ces lois [1]. Pour les lois d'Exode XIII (I) et pour

11-16. Or au vs. 13 on trouve une ordonnance qui, nous l'avons démontré déjà, est de date plus récente que l'ordonnance d'Ex. XXII : 28b 29 (livre de l'Alliance). Il faut donc en dire autant d'Ex. XIII : 3-10. Il est probable que l'auteur jéhoviste a ajouté de son propre chef les mots « צ « כ (comme il l'a fait Ex. XXXIV : 18), puisqu'il inséra dans son écrit le passage Ex. XIII : 3-16 aussi bien que le livre de l'Alliance ; ceci est probable, à moins que « צ « כ ne se rapporte à une loi plus ancienne, que dans ce cas nous ne possèderions plus.

1. Comp. Knobel *Exod. u. Lév.* p. 326 svv.

2. Il y a souvent une ressemblance frappante de langage entre le livre des Origines et Lév. XVIII-XX : voy. surtout XVIII : 29; XIX : 8 (XX : 17, 18) et les citations faites par M. Knobel *l. c.* p. 500. Ceci prouve que l'auteur a dû connaître le *Livre des Origines* sinon sous sa forme primitive, du moins dans une rédaction plus ancienne. Mais, dans ce cas, il a dû vivre aussi après l'auteur du livre de l'Alliance, lequel, nous l'avons vu, est antérieur au livre des Origines. En revanche, il est antérieur lui-même au deutéronomiste, qui lui a emprunté ses ordonnances aussi bien qu'au livre des Origines. Comp. e. a. Deut. XVIII : 10, 11 à Lév. XVIII : 21; XX : 27 (Ex. XXII : 17); Deut. XXIV : 17 à Lév. XIX : 33 (Ex. XXII : 20-23; XXIII : 9); Deut. XXIII : 1 à Lév. XVIII : 8;

celles du Lévitique (III), il est bien difficile de fixer leur antiquité relative. Tout ce qu'il est permis d'affirmer à cet égard, c'est qu'elles sont moins anciennes que le livre de l'Alliance, antérieures à la législation deutéronomique et peut-être contemporaines du livre des Origines. En particulier, les ordonnances du Lévitique (III), étant presque toutes de nature exclusivement morale — (elles sont dirigées soit contre l'idolâtrie et sa fatale influence sur les mœurs, soit contre les mariages aux degrés prohibés, et la grande pensée exprimée XIX : 2 : « Soyez saints, car je suis saint, moi, l'Éternel votre Dieu » est pour ainsi dire le thème qu'elles reprennent et développent de toutes les façons) — ces ordonnances, disons-nous, étant pour la plupart de nature exclusivement morale, elles échappent à toute vérification chronologique. Rien ne nous oblige à les attribuer à une époque déterminée.

Vient ensuite le livre des Origines, qui est sans contredit moins ancien que les écrits dont nous venons de parler. Toutefois, les modifications nombreuses que ce livre a subies tout le long de l'histoire juive, rendent la question de sa date souverainement compliquée [1].

Nous l'avons dit, à cause de sa très-grande simplicité, la partie historique du livre des Origines (conservée dans la Genèse et dans les premiers chapitres de l'Exode) doit être regardée comme plus ancienne que les autres récits élohistes ou que les récits du jéhoviste traitant de l'époque

XX : 11 ; Deut. XXVII : 22 à Lév. XVIII : 9; Deut. XXVII : 21 à Lév. XVIII : 23; XX : 16 (Ex. XXII : 18) etc., etc. Plus tard, nous verrons dans quel sens on peut affirmer que Lév. XVIII-XX sont contemporains du livre des Origines. — Quant à Ex. XIII : 3-10 svv. voir ci-dessus p. 248, n° 3.

1. Voy. ci-dessus, p. 112-138.

écoulée depuis la création du monde jusqu'à Moïse[1]. Mais ceci ne nous mène pas encore bien loin.

Quant au jéhoviste, il faut bien remarquer ceci : dans la partie de son ouvrage qui se retrouve dans la Genèse, il a souvent enregistré des documents plus vieux ou de courtes données empruntées à de pareils documents. Par conséquent, bien que personnellement postérieur et à l'auteur du livre des Origines et au second élohiste, il a pu puiser cependant dans des sources qui, elles-mêmes, remontent plus haut que le livre des Origines[2]. Et s'il en est ainsi dans la Genèse, il en sera de même, et à bien plus forte raison encore, dans les livres de l'Exode et des Nombres. D'abord le livre des Origines qu'on retrouve dans l'Exode et les Nombres n'est plus dans son ensemble le livre des Origines primitif. C'est déjà, nous l'avons démontré plus haut [3], ce livre tel que l'a fait une rédaction ultérieure. Puis, bien plus encore que dans la Genèse[4], c'est dans l'Exode et les Nombres que le jého-

1. Voy. ci-dessus, p. 110, 111, 152-158.

2. M. Ewald, G. d. V. I, I : 73, 131 pense e. a. que Gen. XIV est un des plus anciens fragments de la Gen., bien qu'il ne l'attribue point — et avec raison — au livre d. O. Selon lui ce chap. aurait été inséré par un auteur plus récent. Il est sans doute permis de faire la même supposition pour d'autres documents enregistrés par le jéhoviste; nous l'affirmons, sans cependant adopter entièrement l'opinion de MM. Ewald et Vaihinger (voir la note (XIV) à la fin du volume.) Mais il faut renoncer à entrer ici dans plus de particularités.

3. Voy. p. 132-138.

4. Il n'est pas impossible e. a. qu'Exode XII : 39; XVIII; Nomb. X : 29-34, 35, 35 soient plus anciens que les plus anciens fragments du livre des Origines. Comp. Ewald *l. c.* p. 83 svv., qui cite encore e. a. Nombr. XXI et les fragments du « livre des guerres de Jéhovah » conservés dans ce chap.

viste s'est servi d'anciens documents. Il s'ensuivrait que, dans la Genèse, la partie historique du livre des Origines serait antérieure aux récits du jéhoviste et du second élohiste; tandis que, dans les livres de l'Exode et des Nombres, elle serait, au contraire, contemporaine de ces récits.

Reste maintenant la partie législative du livre des Origines. Nous venons de dire déjà qu'elle est postérieure au livre de l'Alliance, et peut-être contemporaine d'Exode XIII : 3-16 et de Lév. XVIII-XX[1]. Mais quelle est sa date, comparée à la législation deutéronomique? Voilà ce qui est difficile à décider. Sans doute, le Deutéronome[2] suppose les récits du livre des Origines aussi bien que le récit jéhoviste, une législation sacerdotale aussi bien que les lois d'Exode XIII : 3-16 et de Lév. XVIII-XX; mais pouvons-nous en conclure aussitôt que le Deutéronome suppose précisément toute la législation sacerdotale du livre des Origines dans l'état où nous la possédons aujourd'hui? Telle serait l'opinion de MM. Bleek, Stâehelin, de Wette, von Lengerke, Ewald, Riehm et d'autres, peut-être aussi de M. Hupfeld, opinion que nous avons partagée nous-mêmes et que nous préférons toujours de beaucoup à l'opinion tout opposée de MM. von Bohlen, George et Vatke[3]. Pourtant, dans celle-ci, il y a une part de vérité à laquelle il faut rendre justice. Le livre des Origines, bien entendu dans l'état où nous le possédons maintenant (appuyons particulièrement sur cette réserve), n'est pas aussi ancien que le croient MM. Bleek, de Wette, Ewald. Les lois de ce livre ont fort bien pu subir de

1. Voy. p. 244, 249 et 250 notes.
2. Voy. ci-dessus p. 56-71.
3. Voy. ci-dessus p. 60 notes.

nouveaux remaniements, même après la rédaction du Deutéronome. De cette façon la législation sacerdotale à laquelle le Deutéronome fait allusion[1], serait certainement analogue à celle du livre des Origines, mais ce ne serait pourtant pas la législation même de ce livre.

A présent rien ne s'oppose, *a priori*, à ce que le livre des Origines n'ait acquis sa forme définitive qu'après la composition du Deutéronome.

Des ouvrages comme le livre de l'Alliance et la loi deutéronomique se seraient peu prêtés à ces remaniements successifs, vu qu'ils s'adressèrent au peuple dans son ensemble. Mais la législation sacerdotale du livre des Origines s'y prêtait, au contraire, à merveille. Aussi peu apte que peu destinée à être répandue parmi les masses de la nation, et ne portant pour ainsi dire aucun caractère public, elle a pu facilement être remaniée et modifiée par les prêtres, même jusqu'à une époque postérieure à la rédaction du Deutéronome.

Mais comment saurons-nous s'il en a réellement été ainsi? Cela dépend ici d'une autre question qu'il faut se poser au préalable. Il y a incontestablement de fortes divergences entre la législation sacerdotale et celle du Deutéronome. Eh bien, comment s'expliquer ces divergences? Quelle en est la véritable origine?

On comprend aussitôt qu'en général deux solutions sont possibles :

1° La loi sacerdotale a pu être modifiée par la loi deutéronomique.

2° La loi deutéronomique a pu être modifiée par la loi sacerdotale.

1. Voy. Deut. XVIII : 2; XXIV : 8.

Du moment qu'il faudrait se décider pour la première de ces solutions, la question de la rédaction définitive du livre des Origines est en grande partie vidée.

Expliquons-nous, et, à cet effet, citons un exemple. La loi sacerdotale et la loi deutéronomique diffèrent entre elles sur les revenus des prêtres. Dans l'une, ces revenus sont plus considérables que dans l'autre. Maintenant, il se peut que le deutéronomiste soit venu après l'auteur de la loi sacerdotale et qu'il ait modifié cette loi, soit parce qu'il voulait décharger le peuple d'une partie de ses contributions, soit parce qu'il voyait que la loi n'existait qu'en théorie, que le peuple ne contribuait pourtant pas pour les prêtres autant que la loi le demandait, qu'en effet la loi demandait trop, enfin que dans l'intérêt même des prêtres, il valait mieux profiter des leçons de l'expérience, et se contenter d'une partie au lieu d'exiger le tout qu'on ne pouvait pas obtenir.

Mais il se peut aussi que l'inverse ait eu lieu. L'auteur de la loi sacerdotale a pu venir après le deutéronomiste et modifier les ordonnances de celui-ci puisqu'il voyait que le Deutéronome avait demandé trop peu au peuple en fait de contributions pour les prêtres, e. d. t. que les prêtres ne pouvaient vivre avec ce que la législation deutéronomique leur avait accordé.

Autre exemple : divergence incontestable encore entre la législation sacerdotale et celle du Deutéronome en ce qui concerne la position des lévites vis-à-vis des prêtres[1]. L'une distingue fortement entre lévites et prêtres ; l'autre tend plutôt à les mettre absolument au même rang. Il y aurait à recommencer les mêmes suppositions. La

1. Voy. Nombr. XVIII (comp. XVI) et Deut. XVIII : 6-8.

distinction entre lévites et prêtres était-elle très-prononcée dans l'origine, et le deutéronomiste l'a-t-elle rendue moins forte? Est-ce que la loi sacerdotale l'aurait rendue plus forte, au contraire, qu'elle ne le fut au temps du deutéronomiste, ou bien sur ce point encore cette législation sacerdotale n'aurait-elle jamais existé qu'en théorie et le deutéronomiste aurait-il seulement sanctionné un état de choses qui depuis longtemps régnait déjà de fait?

Un des collaborateurs de la *Revue de théologie*, M. Orth, a cru pouvoir sortir de ces incertitudes de la manière suivante. M. Orth[1] nous cite la prophétie d'Ézéchiel sur le nouveau temple[2]. Qu'en résulterait-il selon lui? Deux choses. 1° Relativement à la position respective des lévites et des prêtres, Ézéchiel part d'une situation religieuse qui est précisément celle que nous connaissons par le Deutéronome. 2° Ce que le prophète voit à cet égard dans l'avenir est absolument la situation telle que la veut créer la législation sacerdotale. Ce qu'il trouve, ce sont les lévites mêlés aux prêtres dans toutes les fonctions du temple. Ce qu'il prédit, ce sont les lévites séparés des prêtres, catégoriquement exclus des hautes fonctions sacerdotales et réduits à des services inférieurs. Et pour quel motif, se demande M. Orth, Ézéchiel voudrait-il ce changement? Est-ce qu'il se fonderait sur l'autorité du Pentateuque? D'après le Pentateuque, les lévites sont exclus des fonctions des prêtres *par leur naissance même*. Ézéchiel, au contraire, les en exclut en punition de leur idolâtrie et du mauvais exemple qu'ils avaient donné au peuple. Il est clair, telle

1. Voy. *La tribu de Lévi et la loi*. Nouvelle Revue de théol. III; 384-400, voy. IV : 350-360.

2. Comp. XL-XLVIII.

est enfin la conclusion du savant auteur, qu'Ézéchiel n'eût jamais songé à ce motif s'il eût connu la loi du Pentateuque dans sa rédaction actuelle. Et comme le Deutéronome existait déjà du temps de ce prophète, il s'ensuivrait selon lui que la législation d'Exode-Nombres vient après la législation deutéronomique et doit être la modification de celle-ci.

Quand on veut bien se rappeler ce que nous avons dit plus haut sur la nature du livre des Origines, sur son caractère antique et moderne à la fois, on comprendra sans peine que nous ne pouvons entièrement adopter cette conclusion. Toutefois, ce qu'elle a de vrai vient à l'appui de notre opinion sur les rédactions successives du livre des Origines. Que, *dans son ensemble*, ce livre serait écrit après les prophéties d'Ézéchiel, c'est ce que nous ne pouvons admettre et on sait nos raisons. Mais, en revanche, il est parfaitement clair, le raisonnement de M. Orth tend encore à le prouver, qu'au temps d'Ézéchiel telle ou telle partie de ce livre était encore inconnue. Il s'ensuit que dans sa rédaction définitive le livre des Origines vient plus tard qu'Ézéchiel et, par conséquent aussi, que la législation deutéronomique, dont il est évident que ce prophète eut connaissance.

Revenons au sujet général de ce paragraphe. Ayant fixé la date relative des documents historiques et législatifs du Pentateuque, nous devons aller plus loin et nous demander quelle est la date de chaque document en particulier. Nous commençons notre analyse par le Deutéronome, puisque c'est à l'égard de ce livre que nous pouvons espérer d'obtenir la plus grande certitude.

La législation deutéronomique a dû être mise par écrit sous le règne de Manassé (696-642 av. C.)

Cette assertion s'appuie sur les observations suivantes. D'abord il est clair que cette législation suppose non-seulement l'existence du temple de Salomon[1] mais aussi le règne de Salomon en général[2]. Que lisons-nous de ce roi? « Les femmes firent détourner son cœur. » Comparez à cela ce que le Deutéronome prescrit au futur souverain d'Israël[3] : « Il ne prendra point *plusieurs femmes* afin que son cœur ne se corrompe point. » Comment! La polygamie seule suffirait à détourner le roi du culte de Jéhovah? On le voit; l'auteur pense uniquement à des femmes étrangères adonnées elles-mêmes à l'idolâtrie. S'il eût écrit sans avoir présent à l'esprit le triste exemple de Salomon, il eût certainement ajouté qu'il voulait parler de femmes étrangères.

La législation deutéronomique est postérieure aussi à Josaphat et à Ézéchias.

Quant à Josaphat, la chose est très-évidente. Il établit à Jérusalem un tribunal composé de prêtres, de lévites et de laïques, une sorte de cour d'appel pour les cas difficiles que le juge de la localité n'osait trancher. C'était une création de Josaphat, une institution tout à fait nouvelle. Or le deutéronomiste entretient ses lecteurs

1. Voy. ci-dessus p. 66, où nous avons cité les divers passages dont il faut tenir compte ici. Nous dira-t-on que le Deutéron. aurait très-bien pu s'exprimer comme il le fait dans ces passages, dans le cas où il eût écrit avant la construction du temple? Mais n'oublions pas que dans tous ces passages le mot הַמָּקוֹם est régulièrement employé *au singulier*. Il aurait été plus exact, du moins plus naturel, de l'employer au pluriel s'il devait signifier le tabernacle qu'on transportait partout. Remarquons au reste que l'auteur du Deut. xxxiii : 12 sait que la maison de Jéhovah se trouve dans la tribu de Benjamin.

2. Voy. ci-dessus p. 201-205.

3. Deut. xvii : 14-20.

de ce même tribunal. Mais de quelle façon? Est-ce qu'il entend le fonder? Au contraire, ce tribunal existe déjà pour lui, et tout ce qu'il fait, c'est d'exhorter le peuple à en respecter les jugements[1]. Ceci est fort significatif.

Quant à Ézéchias, nos données ne sont pas moins certaines. Sa réforme a pour but l'abolition de l'idolâtrie et la centralisation du culte public[2]. Mais c'est aussi le but que se propose la législation deutéronomique. A présent, supposons un instant que du temps d'Ézéchias le Deutéronome existât déjà et que, par conséquent, ce roi se soit en effet fondé sur ce livre pour introduire ses réformes, il est clair que cela nous obligerait à supposer en même temps que le Deutéronome jouissait déjà à cette époque d'une assez haute autorité, pour exercer une influence aussi considérable. Mais alors, comment s'expliquer qu'Ésaïe et Michée, tous deux contemporains d'Ézéchias, ne font jamais preuve de connaître le Deutéronome? — Il y a plus encore. La réforme d'Ézéchias resta incomplète. Mais est-ce qu'elle aurait pu rester incomplète au cas que le Deutéronome eût existé déjà? Quand on entreprend une réforme en vertu d'une loi qui en contient le projet accompli, on n'essaie pas, on ne tâtonne pas, au contraire, et surtout dans le commencement, on fait la situation; on la rend en tout point conforme à la théorie. Nous en avons la preuve dans ce que fera plus tard le roi Josias. Josias continue la même œuvre qu'Ézéchias avait dû laisser inachevée. Mais quelle différence dans la manière dont ils s'y prennent tous les deux! Ézéchias agit entièrement de son propre chef. Josias, au contraire,

1. Comp. 2 Chron. XIX : 8-11 à Deut. XVII : 8-13. Voy. pour l'opinion contraire Schultz, *das Deut. erklärt* p. 47 svv.

2. 2 Rois XVIII : 4. — Comp. p. 234, 235.

s'en tient strictement aux ordonnances du livre qu'on venait de retrouver dans le temple [1]. Cela ne nous fait-il pas entrevoir que dans l'intervalle un livre avait paru analogue au Deutéronome? Dans ce cas, le Deutéronome (ou une partie du Deutéronome) n'aurait pas plus tôt existé ou du moins n'aurait pas plus tôt été connu en haut lieu, qu'on se serait appuyé sur ce livre pour en réaliser l'idée générale.

Tout nous porte donc à croire que la législation deutéronomique date du temps de Manassé [2]. Et certaines particularités nous confirment dans cette opinion. Le Deutéronome [3] avertit le peuple contre l'adoration des armées célestes. Cette forme d'idolâtrie est encore inconnue à Ézéchias [4], mais non pas à Sophonie [5] ni à Jérémie [6], et elle a été abolie par Josias [7], comme nous le savons par l'auteur des livres des Rois, qui la mentionne également quand il s'occupe en général de la situation du royaume d'Israël [8]. A l'époque de Manassé le deutéronomiste pouvait donc très-utilement élever la voix contre « l'adora-

1. 2 Rois xxii sv. Voy. ci-dessus p. 211-213. Faisons remarquer d'ailleurs que Jérémie, dont le ministère commence cinq ans avant la réforme de Josias, fait preuve de connaître le livre du Deutéronome. (Voy. ci-dessus p. 236 sv.)

2. Telle est aussi l'opinion de MM. Ewald, *Gesch. d. V. I.* iii 682-689, Riehm, *die Gesetzgebung Mose's im Lande Moab* p. 78-106; Bleek *Einl.* p. 292 svv. et aussi de de Wette, Vatke, George. Selon M. le professeur Veth d'Amsterdam, le Deutéronome aurait été écrit sous Achaz ou sous Ezéchias.

3. Deut. iv : 9; xvii : 3 (צבא השמים)

4. En revanche comp. És. xxiv : 21; xxxiv : 4.

5. Ch. I : 5.

6. Ch. viii : 2; xix : 13 ; xxxiii : 22.

7. 2 Rois xxiii : 4. 5.

8. 2 Rois xvii : 16.

tion des armées célestes. » — Enfin, le deutéronomiste[1] a inséré dans son livre un cantique probablement plus ancien. Il est vrai que lui-même l'attribue à Moïse; mais, en réalité, ce cantique date de la période assyrienne, comme le contenu[2] et la forme nous l'attestent. Ceci encore nous reporte pour la composition du Deutéronome à l'époque indiquée[3].

Le règne de Manassé devait, du reste, suggérer à quelque auteur religieux l'idée dont s'inspira le Deutéronomiste. Qu'est-ce que cet auteur s'est proposé, en effet? Il a voulu développer et introduire le Mosaïsme en Israël.

Or voici ce que le second livre des Rois[4] et le second des Chroniques[5] nous disent sur le règne de Manassé.

Le roi, de son côté, se livre d'une manière effrontée à l'idolâtrie. Il souille le temple de Jérusalem, il détruit l'œuvre de son père, il répand beaucoup de sang innocent. Mais de leur côté les prophètes n'oublient pas leur sainte mission. Ils ne cessent d'élever la voix contre cette misérable conduite du roi, qui dut les frapper d'autant plus douloureusement qu'elle contrastait si fortement avec l'exemple de son père Ézéchias. N'est-il pas tout naturel que l'un d'eux, réfléchissant à la situation religieuse de son peuple, fût amené à concevoir le plan de réforme radicale que nous possédons dans le Deutéronome? — Du reste, avec le caractère du règne de Manassé on s'explique encore très-bien la forme spéciale de la législation deutéronomique. Pour atteindre son but,

1. Deut. xxxii : 1-43.
2. Voy. *Ibid.* vs. 21-27.
3. Pour d'autres particularités voy. Riehm *l. c.* p. 89-103.
4. 2 Rois xxi : 1-18.
5. 2 Chron. xxxiii : 1-20.

l'auteur ne pouvait s'adresser qu'à la nation même. C'eût été peine perdue que de s'adresser à un prince qu'il savait être des plus hostiles à la théocratie. Il parle donc directement au peuple dans les parties parenétiques et législatives de son écrit. Toutefois, il ne lui parle pas en son propre nom. Il fait parler le grand législateur, Moïse [1]. C'est ce qui peut nous étonner avec nos idées délicates sur la probité littéraire. Cependant il ne serait pas de la bonne critique de juger d'après ces idées toutes modernes la conduite d'un contemporain de Manassé. L'exemple de l'auteur du Deutéronome (comme celui de tant d'autres) doit plutôt nous apprendre que, dans l'antiquité israélite, ce genre de pieux mensonge n'était pas jugé incompatible avec un sentiment religieux très-profond.

Du reste, il fallait frapper un grand coup, tenter un coup décisif. C'était la condition de réussir dans une entreprise où l'action combinée d'Ézéchias et d'Ésaïe avait échoué en partie. L'auteur n'avait donc rien de mieux à faire que de choisir cette forme littéraire. Il s'en servit en toute sûreté de conscience. Le maintien des grands principes énoncés par Moïse lui-même, était son seul et unique but. Jamais assurément il ne se serait permis une pareille liberté, s'il avait cru être lié par l'autorité d'une loi écrite de Moïse. Tel cependant n'était pas le cas. Il connaissait sans doute les collections de lois qui existaient de son temps (et disons en passant que les auteurs de ces collections s'étaient déjà servis avec une égale liberté du nom de Moïse, en sorte qu'il n'eut qu'à suivre leur exemple), mais il n'était nullement esclave de la

1. Comp. cependant ci-dessus p. 13-17, et p. 37 notes.

lettre pas plus qu'un Ésaïe ou un Michée [1]. Rien ne l'empêchait, par conséquent, d'ajouter à ces collections de lois et notamment à la loi sacercotale, un écrit qui en partie s'appuyait sur ces collections mêmes [2].

Dans quelles sources le Deutéronomiste a-t-il puisé ses renseignements [3] ? C'est ce qu'il est impossible de dire avec certitude. Nous venons de le voir : certaines collections de lois existaient de son temps, et il y en avait sans doute plusieurs dans le nombre que nous ne possédons plus en ce moment. Il est permis de croire qu'il s'en servit, mais librement et en y ajoutant selon les besoins de la situation religieuse qu'il avait sous les yeux.

Voilà pour ce qui concerne le Deutéronome. Tâchons maintenant de fixer la date du livre des Origines. Dans ses éléments les plus anciens, qu'on retrouve dans la Genèse, ce livre est du temps de Salomon.

Impossible qu'il soit plus ancien. Antérieurement à la construction du temple. les conditions indispensables manquent pour la rédaction d'un tel livre. Le culte alors n'est pas organisé, le ministère des prêtres est privé d'un centre commun. le peuple est sans unité nationale. Jusqu'aux premières années de David c'est une guerre perpétuelle avec l'étranger. Avant ce roi. pas d'idée de rapports avec les États voisins. Et l'on voudrait que dans cette période qui précéda Salomon, période pleine d'anarchie et de troubles, l'on eût écrit un ouvrage comme le livre des Origines! Qui eût songé alors à la situation religieuse d'une nation, qui à vrai dire n'existait pas encore, à dresser une théorie sur des problèmes tels que

1. Voy. ci-dessus p. 218-221.
2. Voy. encore Riehm *l. c.* p. 106-116, 126, 136.
3. Voy. les conjectures sur ce point de M. Bleek. *Einl* p. 309 svv.

l'origine du monde, auxquels pourtant on ne pouvait guère encore avoir réfléchi beaucoup [1]. Non, pour qu'un tel livre pût se former, il fallait qu'on vécût sous le règne pacifique d'un Salomon, au sein de la prospérité et de la civilisation que la paix amène. C'est alors qu'un prêtre ou un lévite jeta les bases du livre des Origines. C'est alors que furent écrits ces récits de la Genèse que nous avons analysés plus haut, ces deux passages surtout [2] où il est dit à Abraham et à Jacob que « des rois sortiront de leurs reins, » promesse qui devait médiocrement intéresser l'Israélite de l'époque des Juges et de Samuël [3], mais qui devait résonner aux oreilles des contemporains de David et de Salomon comme l'antique prédiction des temps heureux qui enfin avaient lui sur le peuple de Dieu. Après la construction du temple, après l'établissement des prêtres à Jérusalem, on avait précisément besoin de l'organisation que le livre des Origines (et probablement déjà sous sa forme primitive) venait donner au sacerdoce; organisation dont l'œuvre politique de Salomon pouvait du reste si aisément fournir l'exemple.

Il est évident qu'un livre de ce genre ne pouvait être quelque chose d'accidentel. Il devait nécessairement sortir d'une situation donnée, d'un besoin réel. Or, le règne du grand roi répond parfaitement à cette condition.

Le temple fut bâti. Une puissante révolution religieuse, venant mettre en quelque sorte un abîme entre le peuple et ses origines, allait en être la conséquence. Permettrait-on à ces origines de s'effacer peu à peu dans la mémoire du peuple? On tenait donc à arracher à l'oubli les

1. Nous faisons allusion ici à des chapp. tels que Gen. I : I-II : 4ª, V.
2. Gen. XVII : 6, 16; XXXV : 11.
3. Comp. I Sam. VIII.

anciennes institutions mosaïques, celles surtout qui, sans cela, se seraient perdues infailliblement. — Le livre des Origines fait e. a. la description très-détaillée du tabernacle[1]. Mais quelle en aurait été l'utilité, tant que le tabernacle resta encore le sanctuaire d'Israël? Au contraire, que le tabernacle ait disparu, que le temple soit venu le remplacer, aussitôt une pareille description a pleinement sa raison d'être. Elle sert à conserver pour la postérité le souvenir d'un antique et vénérable instrument de la piété des ancêtres et (le plan du temple étant en général celui du tabernacle) à justifier la manière dont on avait disposé l'intérieur du nouvel édifice[2].

La date du livre des Origines, considéré dans ses éléments les plus anciens, est donc parfaitement sûre. A présent quels sont les plus anciens éléments de ce livre? Nul doute que, sous sa forme primitive, il ne traitât déjà à peu près les mêmes sujets législatifs dont il s'occupe sous sa forme actuelle. Comme le livre des Origines raconte que Dieu se reposa et sanctifia le septième jour, il a dû aussi contenir dès l'abord l'ordonnance du sabbat. Comme il rapporte l'institution de la circoncision, il aura également retracé les droits distinguant le peuple de l'alliance d'avec les nations étrangères. Tout cela est clair; mais peut-on aller plus loin que ces présomptions générales? Quels furent les sujets traités dans la première rédaction du livre des Origines, quels sont ceux qui y furent introduits seulement par une rédaction ultérieure? On ne saurait le dire. Une rédaction ultérieure eut lieu, c'est ce qui est au-dessus de tout doute. A mesure que l'état du

1. Ex. xxv-xxxi (xxxv-xl.)
2. Comp. encore Ewald *l. c.* i : 101 sv.

peuple et des prêtres se modifia, à mesure aussi que se développèrent les idées religieuses et sacerdotales, le besoin se fit sentir de compléter et de changer le code primitif. En y apportant les changements requis, on se mit à raconter en même temps d'une manière plus détaillée l'histoire de l'époque mosaïque. Dans l'état actuel de la critique de l'Ancien Testament, il est impossible de fixer la date précise de chacune de ces diverses additions. Seulement, il faut faire une exception pour les quelques chapitres que nous allons indiquer. Rédigés sous leur forme actuelle après la composition du Deutéronome, ils doivent compter parmi les éléments les plus modernes du livre des Origines.

Indiquons rapidement les arguments qui nous amènent à cette conclusion. Voici ces chapitres :

(I) Lévitique xvi.
(II) » xvii.
(III) Nombres xvi, xviii.
(IV) » xxxi.

(I) Lév. xvi traite du grand jour de propitiation, institution qui est la toute dernière conséquence du système de purification légale développé dans le livre des Origines. Ce chapitre n'est donc pas très-ancien. Dans le même chapitre, *jeûner* s'appelle *affliger son âme*[1]. S'il faut en croire M. Credner[2], ce serait une expression plus moderne. Joel[3], le livre des Juges[4], Jérémie[5], emploient le mot

1. עִנָּה אֶת־נַפְשׁוֹ Comp. aussi Lév. xxiii : 27, 29, 32 ; Nombr. xxix : 7 ; xxx : 13 (l. d. Origines).
2. V. son livre intitulé *der Prophet Joel* (Halle 1831) p. 149.
3. Joel i : 14 ; ii : 12, 15.
4. Juges xx : 26 ;
5. Jérém. xiv : 12 ; xxxvi : 6, 9,

hébreu *zum* : jeûner. Chez le Deutéro-Ésaïe[1] on retrouve pour la première fois l'expression de Lév. XVI. Le jeûne avait peu à peu dégénéré en acte purement extérieur. On disait donc dans les temps plus modernes : *vous affligerez vos âmes*, quand on voulait dire : *vous jeûnerez*. C'était un avertissement contre ce mécanisme religieux qui avait fait perdre au jeûne son vrai sens[2].

(II). Les neuf premiers versets de Lév. XVII contenant l'obligation de faire les sacrifices à l'entrée du tabernacle, trahissent cette même tendance de centraliser le culte qu'on remarque dans la législation deutéronomique. Mais l'auteur du Deutéronome semble ignorer ce passage du Lévitique quand il fait dire à Moïse : « Vous chercherez Dieu où il habitera... vous ne ferez pas comme nous faisons ici aujourd'hui, chacun selon que bon lui semble[3]. » Le deutéronomiste n'eût jamais attribué à Moïse une parole niant aussi catégoriquement l'unité du culte au désert, s'il avait su, ou du moins s'il s'était rappelé que le Lévitique prescrivait l'unité du culte sous peine de mort.

(III). La rédaction définitive de Nombres XVI et XVIII[4] doit être postérieure à celle du Deutéronome pour plu-

1. Es. LVIII : 3, 5, 10. Comp. aussi Ps. XXXV : 13.

2. Il faut avouer cependant que d'une part le rite du jeûne cadre fort bien avec l'organisme du livre d. O. dans son entier (comp. Ex. XXX : 10; Lév. XXIII : 26 svv. XXV : 9; Nombr. XXIX : 7 svv.), et que de l'autre le silence observé sur cette cérémonie dans tout l'Ancien Testament tient peut-être en partie à son caractère privé. L'impression que nous recevons en lisant cette ordonnance pourrait donc n'être pas tout à fait exacte.

3. Deut. XII : 8, 9.

4. Au chap. XVIII notez surtout les ordonnances destinées à marquer la distinction entre les prêtres et les lévi es.

sieurs raisons, e. a. puisque ces chapp. nous présentent déjà le récit combiné de la révolte de Dathan et d'Abiram et de la révolte de Coré[1], tandis que le deutéronomiste donne le récit tel qu'il a dû être dans son état primitif; il parle seulement de Dathan et Abiram en se taisant complétement sur Coré. Ignorant le rôle de Coré, il ignore aussi complétement les ordonnances que le livre des Nombres rattache à sa malheureuse tentative.

(IV). Dans Nombres XXXI[2] (ordonnance sur le partage du butin) on remarque une tendance sacerdotale, dans le sens peu favorable du mot, qui reste étrangère au livre des Origines sous sa forme primitive.

Telles sont les quelques données qu'il nous est permis de recueillir sur la date respective des divers éléments du livre des Origines. Il faut nous en tenir là. Dans l'état actuel de la science, la solution complète de cette difficile question nous échappe encore. Résoudre cette question, ce serait indiquer comment les diverses lois sacerdotales se sont suivies, ce serait faire l'histoire de la législation sacerdotale. Ce qui augmente de beaucoup la difficulté de cette entreprise, c'est que dans l'absence presque totale d'aucune trace de cette législation chez les prophètes, il n'y a absolument que les lois elles-mêmes qui puissent nous renseigner. Plus haut déjà, en traitant des chapitres du Lévitique et des Nombres que nous avons dû ranger parmi les éléments les plus modernes du livre des Origines, nous avons montré quelle lumière nous pouvons tirer souvent de ces lois. En voici un nouvel exemple. Le verbe *parash* dans le

1. Voy. ci-dessus p. 32, 33, 133, 281 notes.
2. Voy. ci-dessus p. 136 et 137.

sens de *déclarer* ou d'*expliquer*, très-usité en langue araméenne, se rencontrant également dans l'araméen biblique[1], se lisant quelquefois aussi dans les écrits les plus modernes de l'Ancien Testament[2], se retrouve jusqu'à deux fois dans le livre des Origines[3], la première fois dans un passage du Lévitique (un homme maudit le nom de Jéhovah : à cette occasion, une loi pénale est promulguée contre le blasphème); la seconde fois dans un passage des *Nombres* (un homme ramasse du bois un jour de sabbat : à cette occasion, une loi pénale est promulguée contre la violation du sabbat).

Dans l'un et l'autre de ces deux passages, on nous dit que, au moment où la faute fut commise, on ne savait comment il fallait la punir, Jéhovah n'ayant pas encore *déclaré* sa volonté; et, chaque fois, on se sert du même mot hébreu *parash*. Ces passages, d'ailleurs, ont entre eux une forte analogie : tous deux ils servent à résoudre une question légale par un exemple historique. Il faut donc les compter parmi les éléments plus modernes du livre des Origines[4].

Passons à présent aux récits jéhovistes, autre genre de documents du Pentateuque, que nous avons appris à connaître plus haut.

1. Esdras IV : 18.

2. Néhém. VIII : 8 comp. à Esth. IV : 7 ; X 2. (Prov. XXIII : 32 et Ezéchiel XXXIV : 12 sont d'un autre genre.)

3. Lév. XXIV · 12 ; Nomb. XV : 34.

4. Ce qui confirme notre opinion, c'est la connexion très-lâche entre Lév. XXIV : 17-22 et ce qui précède et suit, et le rapprochement de Nomb. XV : 32-36 des cinq vss. suivants ; ces versets trahissent une tendance qui n'est pas du siècle de Salomon, mais d'une époque beaucoup plus récente.

Les récits jéhovistes contiennent une tradition plus développée et font en général l'impression d'être plus modernes que le livre des Origines primitif. Par conséquent, ils ont dû être écrits après le règne de Salomon et même après le schisme des dix tribus. Mais comme, en revanche, le prophète Osée, et après lui Ésaïe et Michée, font preuve de connaître ces récits[1], leur rédaction doit nécessairement tomber entre les années 975 et 775 av. C. Nous voudrions faire dater de la première partie de cette époque les documents dont s'est servi le Jéhoviste (l'auteur de Gen. II : 4b-IV), qui, lui-même, a pu écrire 800 ans av. C. Toutefois, plusieurs de ceux qui ont été insérés par lui peuvent remonter au temps de David, de Salomon et même plus haut encore[2]. Gen. XIV e. a. (Abram poursuivant les ennemis de Lot *jusqu'à Dan*[3]), chapitre qui, dans tous les cas, suppose la conquête du pays par Josué et l'établissement des Danites à Laïs[4], a très-bien pu être écrit dans l'époque des Juges, ou (si ce Salem dont Melchisédec nous est donné ici comme le roi, est la ville de Jérusalem[5]) dans le temps de David. En revanche, on a plus tard enregistré dans le Pentateuque certains récits jéhovistes ou prophétiques datant d'une époque postérieure à l'an 800 av. C. C'est e. a. le cas, à ce qu'il paraît, pour l'histoire de Balaam[6]. Du moins Michée VI : 5 est le premier qui fasse mention de cette histoire.

1. Voy. ci-dessus p. 234, 235.
2. Voy. ci-dessus p. 251 notes.
3. Gen. XIV : 14.
4. Comp. Juges XVII et XVIII.
5. Gen. XIV : 18,
6. Nombr. XXII-XXIV. Comp. M. Ewald *l. c.* I. 144-148 (Il a voulu

Les récits élohistes plus modernes de la Genèse et des premiers chapitres de l'Exode doivent être à peu près contemporains des récits jéhovistes[1]. Assurément, nous n'oserions suivre l'exemple de M. Ewald[2] en assignant à chaque récit ou à chaque groupe de récits sa date précise. Restons dans les limites de l'époque assez étendue de deux siècles (975-775), et nous aurons pour nous les arguments les plus solides : le contenu et la forme de ces récits conviennent admirablement à cette époque[3], les idées, les espérances que respirent ces récits étant bien en général celles des anciens prophètes depuis Joel jusqu'à Ésaïe et Michée[4]; le récit de Marie et d'Aaron contestant l'autorité prophétique exclusive de Moïse[5], celui de l'intercession de Moïse auprès de Dieu en faveur de son peuple[6] trahissent une connaissance du prophétisme et un besoin de distinguer entre les divers grades d'inspiration prophétique et de révélation divine qui nous ramènent encore une fois à l'époque indiquée; des chapitres, tels que Gen. II et III, expli-

prouver que cette histoire a dû être écrite vers l'an 750 av. J. C.) et les *Jahrbb. der Bib. Wissenschaft* VIII p. I sv.; enfin A. Oort, *Disp. de historia Bileami* p. 82 sqq.

1. Voy. ci-dessus p. 158 notes.

2. Voy. son *Gesch. d. V. Isr.* I : 130 svv.

3. Nous laissons ici de côté des déclarations isolées comme on en trouve e. a. dans l'oracle de Balaam, Nomb. XXIV : 17-24 et qui se rapportent évidemment à une époque déterminée.

4. Voy. ci-dessus p.154-157, 160, 161. Comp. Gen. XII : 3 et les passages parallèles Nomb. XI : 29 ; XIX : 21 avec Joel III ; Gen. IX : 18-29 ; XVI : 12; XIX : 30-38; XXV : 29-34 ; XXVII : 29, 40 avec Joel IV. Amos I, II etc.

5. Nombr. XII.

6. Comp. Exode XXXIII et XXXIV.

quant le péché à leur manière et supposant ainsi une réflexion prolongée sur la vie morale de l'homme, se sont probablement inspirés de ce goût de la *sagesse* qui ne devint populaire et qui ne s'appliqua aux choses religieuses qu'après Salomon; enfin, des fragments généalogiques comme Gen. IV, X, etc., sont le fruit de rapports fréquents avec l'étranger tels qu'il n'y en eut en réalité qu'après le règne du grand roi. Il serait facile de citer encore une foule d'arguments de ce genre. Mais ceux que nous venons de mettre sous les yeux du lecteur suffisent amplement à justifier la date que nous avons indiquée pour ces divers récits.

Reste à fixer la date du livre de l'Alliance, des lois Lév. XVIII-XX et enfin celle du Décalogue.

Pour le livre de l'Alliance, nous ne pouvons arriver à une entière certitude[1]. Il se peut cependant que la composition en remonte jusqu'au règne de David (1055-1015). Du moins, l'auteur du document dont s'est servi le jéhoviste a vécu entre les années 975 et 875, et cet auteur regarda notre livre comme très-ancien, voire même comme une œuvre de Moïse[1]. Entre le règne de David et le premier siècle après le schisme, la distance est bien assez grande pour que dans l'intervalle l'opinion populaire ait pu attribuer le livre de l'Alliance au grand législateur.

Dans cette haute antiquité, dans l'absence, du reste, de tout sentiment critique, il ne fallait pas plus de cinquante ans pour donner naissance à une erreur de ce genre. Et ici nous aurions encore bien plus qu'un demi-siècle. Nous voudrions donc faire dater le livre de l'Al-

1. Exod. XXIV : 4, 7.

liance du temps de David. M. Ewald[1] nous paraît aller trop loin en envisageant notre livre comme la partie d'un ouvrage plus étendu dont l'auteur serait contemporain de Samson. Ses arguments sont peu concluants. Dans l'époque des Juges, en général si remplie de troubles, le peuple eut encore trop peu la conscience de son unité nationale pour qu'un pareil écrit ait pu se produire dans son sein. Le contenu du livre est décidément en faveur de notre opinion[2]. On ne peut nous citer une seule ordonnance qui n'ait pu se former sous le règne de David ou peu avant.

A présent, la forme particulière de la législation du livre de l'Alliance rend absolument impossible que Moïse lui-même en soit l'auteur. Non pas qu'elle s'adresse à un peuple de laboureurs et définitivement établi en Canaan. : cela, nous l'avons dit plus haut[3], ne serait pas un argument contre son authenticité. Mais nous demandons si Moïse campant avec Israël près du mont Sinaï aurait pu partir dans toutes ses ordonnances de l'établissement du peuple en Canaan comme d'un fait accompli. C'est là pourtant ce que l'auteur fait à peu près partout. Certains passages, il est vrai, présentent la conquête du pays comme un événement futur[4]. Mais tout le reste prouve que c'est là un point de vue que l'auteur a adopté et non pas son point de vue naturel[5]. Il y a plus. La législation du livre de l'Alliance

1. *l. c.* I. 90 sv.

2. Nous nous sommes expliqués déjà sur le sens d'Ex. XXIII : 15-17 voy. ci-dessus p. 50, 247 notes. et Credner *der prophet Joel* p. 215 svv.

3. Voir ci-dessus p. 47, 48.

4. Exode XXIII : 20-33 comp. XXI : 13.

5. Pour s'en convaincre il suffit de lire avec attention ch. XXI : 2,

suppose déjà l'existence des fêtes de la récolte. Elle exhorte le peuple à les célébrer, loin de les fonder pour la première fois. Cela est très-évident par l'emploi de l'article[1]. — Enfin, l'auteur rappelle souvent aux Israélites qu'ils ont été étrangers en Égypte[2]. Est-ce Moïse qui se serait exprimé de la sorte cinquante jours seulement après la sortie de ce pays?

Toutes ces raisons ne prouvent rien contre l'origine mosaïque de ces diverses ordonnances. Seulement, elles attestent que ce n'est pas Moïse qui leur a donné la forme particulière sous laquelle nous les possédons actuellement. Qu'on veuille bien prendre note de cette distinction. S'il est évident que Moïse n'est pas l'auteur du livre de l'Alliance, ce livre n'est pas moins le document le plus vieux et le plus authentique des institutions mosaïques.

Les lois conservées Lév. XVIII-XX offriraient des traces d'une haute antiquité. Elles sont concises et claires[3]; puis la formule : « Je suis l'Éternel votre Dieu » s'y retrouve une vingtaine de fois[4], formule, on le sait, qui se lit aussi dans le Décalogue[5]. Cependant, telles que

33; XXII : 4, 5, 30; XXIII : 10, 11 (« votre pays ; » « votre vigne ; » « votre figuier ; ») 12 (וְהַגֵּר sans autre indication); 19 (« votre pays. »)

1. Exode XXIII : 16. Car ici l'article ne s'explique point comme peut-être au vs. 16 (חַג הַמַּצּוֹת) [voy. cependant ci-dessus p. 248, notes] par la circonstance qu'il avait déjà été fait mention de ces solennités.

2. Exode XXII : 20; XXIII : 9. Voy. surtout XXIII : 15 : « car dans ce mois (Abib) vous êtes sortis d'Égypte. »

3. Voy. Ewald *l. c.* II : 166, 205-217 comp. à I : 25 svv.

4. Voy. Lév. XVIII : 2, 6, 21, 30; XIX : 4, 10, 12, 14, 16, 18, 25, 28, 30-33, 36, 37; XX : 7, 8, 24.

5. Exode XX : 2.

nous les possédons aujourd'hui, elles doivent être antérieures à la législation deutéronomique. Comme, en revanche, nous les croyons postérieures au siècle de Salomon, leur rédaction tombe ainsi entre les années 975 et 650 av. C. Il faut probablement les placer dans la seconde moitié de cette période Car si d'une part l'auteur de cette collection (et nous l'avons démontré plus haut) a dû connaître le livre des Origines, sinon sous sa forme actuelle, du moins dans une de ses anciennes rédactions[1], par certaines particularités du style (« mes ordonnances et mes jugements[2], » « gardez et faites-les[3] ») il se rapprocherait davantage du deutéronomiste.

Dans l'absence de toute allusion historique déterminée, il faut nécessairement s'exprimer ici avec beaucoup de réserve. — Quant à Exode XIII : 3-16 (voy. plus haut), de même que les autres documents dont s'est servi le jéhoviste[4], ce passage date encore du premier siècle après le schisme.

Il ne nous reste qu'à parler du Décalogue. Nous le

1. C'est ce qu'on voit encore par Lév. XIX : 21, 22.

2. Lév. XVIII : 26; XIX : 37 ; XX : 22; à cette expression le deutéronomiste ajoutera encore un ou deux synonymes.

3. Lév. XIX : 37; XX : 8, 22; le deutéronomiste (voy. plus haut p. 63, notes) dira שָׁמַר לַעֲשׂוֹת

4. Comp. ce que nous avons dit plus haut sur l'âge du jéhoviste et la date de ses documents. Rappelons encore que l'auteur d'Ex. XXXIV 19, 20ᵃ a connaissance d'Exode XIII : 12, 13 et que l'ordonnance de ce dernier passage (l'âne qui ne peut être racheté par une brebis, peut être mis à mort) doit être plus ancienne que les ordonnances du livre des Origines actuel sur le même sujet. Celles-ci sont sans contredit venues modifier l'ordonnance primitive (purement religieuse) dans l'intérêt des prêtres. Voy. ci-dessus p. 49.

possédons dans deux rédactions différentes[1] dont ni l'une ni l'autre ne semble contenir le texte mosaïque original. Celle de l'Exode est plus fidèle que l'autre, mais renferme pourtant aussi des additions posthumes. Le motif e. a. du commandement du sabbat est emprunté au livre des Origines[2]; ceux des commandements contre l'idolâtrie et sur le respect des parents n'ont pas l'air non plus d'être très-authentiques[3]. S'ils l'étaient, la première table de la loi dépasserait de beaucoup en dimension la seconde, ce qui probablement n'a jamais été le cas. D'ailleurs, le commandement du sabbat étant donné dans l'Exode et dans le Deutéronome chaque fois avec un motif différent, il en résulte que les divers législateurs d'Israël ne se faisaient aucun scrupule d'étendre et de paraphraser les anciennes lois selon leurs propres idées[4]. Rappelons-nous enfin que le Décalogue, cette loi fondamentale de la théocratie, surtout parce qu'elle était gravée sur la pierre, aura sans doute été rédigée avec la plus grande concision.

Avec ces réserves, nous maintenons en général l'authenticité des dix commandements dans l'ordre où ils nous sont rapportés. Tous les auteurs du Pentateuque se portent garants de l'origine mosaïque[5] du Décalogue, et nous ne nous sentons pas libres de tenir aucun compte

1. Exode xx : 2-17; Deut. v : 6-18.

2. Exode xx : 11 comp. à Gen. ii : 2, 3.

3. Comp. Knobel *Ex. u Lev.* p. 196.

4. Sur la division du Décalogue comp. Knobel p. 197 svv. et les auteurs cités par lui; puis Ewald ii : 205-217; Kuntz, *Gesch. des alter Bundes* ii : 284-291 et ci-dessus p. 59, notes.

5. Comp. Exode xix; xxxiv : 28; xxv : 16, 21; xl : 21 (comp. ci-dessus p. 128 sv.); Deut. v (comp. i Rois viii : 9 etc.)

d'un témoignage aussi unanime. — La coutume des législateurs ultérieurs[1] de réunir les divers commandements en groupe de dix suppose bien aussi l'existence et la très-haute antiquité du Décalogue. Mais c'est surtout son contenu qui nous décide à l'attribuer au grand législateur. Ces dix commandements sont pour la plupart précisément ce qu'ils doivent être dans la supposition qu'ils datent de Moïse : la règle de la vie religieuse et morale d'Israël, le résumé très-succinct et très-lucide des grands principes qu'on n'a jamais cessé de respecter en Israël comme la base de toute législation ultérieure[2].

Nous voici à la fin de la partie que nous devions consacrer à fixer la date des documents du Pentateuque. C'est à présent seulement que nous pouvons reprendre la question dont nous avons dû remettre l'examen jusqu'à ce moment : celle de la rédaction du Pentateuque.

XIII

Qu'il serait facile de nous faire une idée exacte du travail du rédacteur, si nous avions le bonheur de posséder encore les documents du Pentateuque tels que celui-ci les eut lui-même sous les yeux ! Dans l'état présent des choses nous sommes réduits à des conjectures plus ou moins vraisemblables, souvent même à moins que cela, car certains points resteront probablement toujours en de litige.

Voyons cependant ce que le Pentateuque lui-même

1. Voy. la note (V) à la fin du vol.

2. Comp. encore plus loin p. 288 sv. sur le caractère mosaïque de la législation tout entière.

peut nous apprendre sur le mode de sa propre rédaction.

Une chose ressort très-clairement de la lecture attentive de ce recueil, c'est que le rédacteur a voulu réunir ses documents, de manière à en faire un grand tout suivi. Il est donc resté, autant qu'il le pouvait, conséquent avec lui-même, sans pourtant dépouiller ses documents, plus qu'il ne le fallait, de leurs traits caractéristiques.

Le rédacteur, disons-nous, a voulu faire un grand tout suivi. Dans ce but il a commencé par mettre le livre des Origines à la base de toutes ses autres sources. Du plan de ce livre, il a fait le sien [1], et d'après ce plan tout se suit très-régulièrement [2] dans son récit. A présent, de la manière et aux endroits qui lui paraissaient les plus convenables, il a intercalé dans ce livre des Origines les divers documents historiques et législatifs qu'il eut à sa disposition. Avec ce système, il a dû enregistrer plusieurs documents qui ne s'accordent pas toujours, bien s'en faut. Du reste, le rédacteur a dû quelquefois s'apercevoir lui-même des contradictions où le faisaient tomber la réunion forcée d'éléments aussi hétérogènes. Toutefois, ces contradictions n'offraient pas à ses yeux une difficulté sérieuse. Il ne faut pas trop s'en étonner. Lorsque plus tard le Pentateuque eut force de loi, les Juifs n'ont pas jugé non plus qu'il y eût contradiction absolue entre ses diverses ordonnances. Le rédacteur qui croyait fermement à la haute antiquité et à l'origine de ses documents, avait donc une double raison pour appli-

1. Voy. ci-dessus p. 7-12.
2. Voy. ci-dessus p. 138-143.

quer à leur réunion cette harmonistique complaisante, qui a toujours été la force des orthodoxies.

Montrons par quelques exemples comment le rédacteur a tâché de rester conséquent avec lui-même. Au dix-septième chapitre de la Genèse, il a rapporté le passage expliquant l'origine des noms d'Abraham et de Sara. Eh bien, à partir de ce chapitre il n'écrira plus ces deux noms que de la façon indiquée. Quand ses documents lui donnent *Abram* et *Saraï*, il ne se fera pas faute de les corriger. Pour les noms d'Israël et de Jacob il en est un peu autrement, le nom de Jacob étant encore employé après qu'il eut été changé en celui d'Israël. Mais cela tient à ce que la langue populaire les conservait l'un à côté de l'autre. Les noms d'Abram et de Saraï, au contraire, tombèrent en désuétude.

Mais signalons surtout ce qu'on a appelé les archaïsmes du Pentateuque [1]. Expliquons-nous. Le Pentateuque présente quelquefois d'antiques formes grammaticales qu'on ne retrouve plus ailleurs. Ce n'est pas que le Pentateuque remonte à une date plus ancienne que les livres de l'Ancien Testament. S'il en était ainsi ces archaïsmes seraient très-fréquents. Ils sont, au contraire, assez rares [2], et la langue des écrits mosaïques ne diffère

1. On a remarqué 1° que le pronom הוא et le substantif נַעַר s'emploient ordinairement dans le Pentateuque pour les deux genres (la forme féminine היא se lit onze fois, Gen. xiv : 2; xx : 5; xxxviii : 25; Lév. ii : 15; xi : 39; xiii : 10, 21; xvi : 31; xxi : 9; Nomb. v : 13, 14; une fois la forme נַעֲרָה Deut. xxii : 19; 2° qu'on écrit הָאֵל au lieu de הָאֵלֶּה (Gen. xix : 8, 25; xxvi : 3, 4; Lév. xviii : 27; Deut. iv : 42; vii : 22; xix : 11; pourtant on peut signaler d'innombrables passages où se lit אֵלֶּה ou הָאֵלֶּה; je ne sache pas que אֵל sans article se rencontre jamais dans le Pentateuque).

2. Comp. cependant Keil. *Einl.* 2e éd., § 15, n. 2-7. Plusieurs expres-

pas en général de celle des prophètes des VIII[e] et VII[e] siècles av. J. C. Non, les quelques archaïsmes du Pentateuque ont une toute autre origine. Comme le rédacteur en trouvait dans d'anciennes lois, dans d'anciens documents, il n'a pas voulu rompre l'uniformité de son travail, ce qui a fait qu'il les a adoptés à peu près partout dans son récit [1].

Ce besoin d'uniformité entraînait sans doute des inconvénients. A divers endroits le rédacteur a dû faire des additions, qui tantôt sont des gloses servant à expliquer des points obscurs (toutefois elles sont rares, il n'y en a peut-être qu'une ou deux [2]), tantôt doivent lier ensemble ses divers documents (les additions de ce genre sont beaucoup plus nombreuses).

On ne parvient pas toujours à les dégager du contexte. Voici pourtant un ou deux passages qui peuvent nous donner une idée du travail quelquefois assez compliqué du rédacteur. — Dans le texte original du livre des Ori-

sions du Pent. sont pour lui des archaïsmes, par l'unique raison qu'elles se trouvent dans le Pentateuque qui, selon lui, est très-ancien. C'est évidemment se tourner dans un cercle vicieux.

1. Au besoin il se pourrait que les documents plus modernes, enregistrés par le réd. du Pent. se fussent déjà conformés sur ce point à l'ancien usage.

2. Gen. XX : 18 et Deut. X : 6, 7 (dans aucun rapport avec le contexte, voir p. 73, notes). Voy. ci-dessus p. 172, notes. Des explications du genre de celles qu'on trouve Gen. XXIII : 2 : XXXV : 27 ; XIV : 7, 8 ; Exode XVI : 36 ; Nomb. III : 47 ; XIII : 22 ; XVIII : 16, tout en ayant l'air d'être des gloses, doivent cependant être attribuées aux auteurs primitifs des documents qui vécurent assez longtemps après l'époque patriarcale ou mosaïque pour se voir obligés quelquefois à de pareilles observations. Il faut en dire autant de Deut. II : 10-12 ; 20-23 ; III : 9, 11, 13[b], 14 ; X : 8, 9, qui sont du deutéronomiste lui-même. Comp. Ewald. *l. c.* I : 169.

gines il trouva e. a. la généalogie que nous possédons encore au cinquième chapitre de la Genèse. Cette généalogie se sert toujours de la même formule : « Seth engendra Enos, Enos engendra Kénan» etc., le nom du fils est toujours donné tout de suite. Tout d'un coup le vs. 28 vient faire exception à cette règle : « Lémec, y lisons-nous, engendra *un fils*, » sans que son nom soit encore indiqué [1]. Le texte original du livre des Origines contenait sans doute ici : « Lémec engendra Noé, » mais le rédacteur retrancha provisoirement le nom de Noé, puisqu'il allait emprunter au document jéhoviste la notice suivante : « Et Lémec nomma son fils Noé en disant : celui-ci nous soulagera, » etc. ; cette étymologie eût manqué de raison d'être, si le nom de Noé se fût déjà rencontré dans la généalogie même [1].

Autre exemple : Exode VI, Moïse se plaint devant Dieu de son manque d'éloquence et tâche de se soustraire à sa difficile mission : « voici, dit-il, les enfants d'Israël et Pharaon qui ne m'écouteront point. » A présent, Dieu répond-il à cette objection ? Non, du moins pas immédiatement. La réponse divine se lit seulement dix-huit versets plus loin, et la longue péricope qui vient couper en deux l'entretien de Dieu avec Moïse n'a aucun rapport avec cet entretien même, mais est consacrée tout entière à une généalogie des fils de Jacob, très-détaillée surtout pour Aaron et Moïse. L'historien lui-même n'a

1. Comp. Gen. V : 28-29. Voy. aussi XXXV : 9 : la particule עוֹד est aussi du rédacteur ; elle était devenue nécessaire après que (vs. 1-8) le récit d'une nouvelle théophanie avait trouvé ici sa place. L'auteur du l. d. O. ne l'aurait jamais pu employer, puisque la théophanie ici racontée est la première dans son livre. Sur Gen. XXXVII : 28 ; XXXIX : 1 voy. ci-dessus p. 30, 31.

pu rompre ainsi le fil de son récit. La généalogie a évidemment été intercalée par le rédacteur du Pentateuque, tenant à appeler d'avance l'attention sur les ancêtres de ses deux héros, ainsi que sur les descendants de l'un d'entre eux, d'Aaron, qui allaient bientôt remplir un rôle plus ou moins important dans son récit. Cela ressort encore de ce que le rédacteur, arrivé à la fin de sa liste généalogique, répète, comme pour reprendre le fil de sa narration, l'objection de Moïse, qui avait été rapportée déjà au commencement [1].

Mais s'il usait quelquefois d'une certaine liberté, il n'en est pas moins vrai qu'en général il se montre rempli d'un grand respect pour ses documents. Le plus souvent il les a insérés tels quels. Nous en avons la preuve dans la Genèse. Le rédacteur rapporte ici le livre des Origines dans son entier jusqu'à l'histoire d'Isaac, et si fidèlement qu'il n'omet pas même les passages qui pourraient sembler de trop à côté des renseignements plus détaillés

1. Comp. Ex. vi : 12 à vii : i (notez vi : 13, 26, 27 : introduction de la liste généalogique et résomption de la liste et les vss. 28-30 reprise du récit). On peut trouver un nouvel exemple de la manière du rédacteur dans Nomb. xvi. Comp. pour ce chap. ainsi que pour Nomb. xxvi : 9-11 plus haut p. 32, 33, 133, notes. Ce qu'il y a de certain c'est que Nomb. xxvi : 9-11 ont été intercalés après que les deux récits, qui sont à la base de Nomb. xvi, avaient été réunis à un seul, et ceci est vrai soit que le rédacteur de Nombr. xvi soit aussi l'auteur de Nombr. xxvi : 9-11, soit que l'auteur de ce dernier passage ait déjà rencontré parmi ses documents Nombr. xvi tel que nous le possédons aujourd'hui. Contre l'opinion que le rédacteur de Nombr. xvi serait aussi l'auteur de Nombr. xxvi : 9-11 on pourrait faire valoir la contradiction qui existe entre xvi : 32 et xxvi : 11; mais il se peut aussi que la formule כָל־הָאָדָם אֲשֶׁר לְקֹרַח indique seulement les serviteurs de Coré et non pas ses fils. Dans ce cas, rien ne nous obligerait à attribuer ch. xxvi : 9-11 à un autre qu'au rédacteur du ch. xvi.

puisés dans des sources plus modernes [1], quoique ce système l'amenât souvent à raconter deux fois la même chose. Partout aussi il conserve les noms de Dieu et les particularités de la langue, tels que les lui fournissaient ses documents [2]. Assurément, ce n'est pas nous qui lui en faisons un reproche. Au contraire, il aurait fait son travail de rédaction moins consciencieusement, que la critique moderne, depuis Astruc (1753), ne serait jamais arrivée à démêler les divers documents qui constituent le Pentateuque dans son ensemble.

C'est ici le moment de revenir un instant sur une question que nous avons déjà signalée plus haut. Le Pentateuque est-il le fruit d'une seule ou d'une double rédaction? A-t-on commencé par rédiger les quatre premiers livres du Pentateuque, et est-ce plus tard seulement qu'on y a réuni le Deutéronome, ou bien le travail de rédaction a-t-il tout de suite porté sur les cinq livres à la fois?

Mais après tout ce que nous avons dit, cette question ne peut plus en être une. N'avons-nous pas démontré que le livre des Origines, tel qu'il a été conservé dans les quatre premiers livres, contient des parties qui sont plus récentes que la législation deutéronomique? C'est la preuve que, antérieurement à la rédaction du Deutéronome. les livres Genèse-Nombres n'étaient pas encore ce qu'ils sont actuellement. Cela revient à dire

1. Voy. e. a. Gen. XII, XIII, XIX.

2. Gen. XVII : 1, cependant, ferait exception à cette règle. Il se peut néanmoins que יְהוָה au lieu d'אֱלֹהִים est une faute de copiste. Les anciennes traductions donnent la même leçon, mais on peut supposer que l'erreur date de plus haut que la version alexandrine. Suivant M. Tuch, Gen. XVIII : 1 ou XII : 7 y auraient donné lieu.

que l'idée d'une double rédaction est tout à fait inadmissible. On aurait d'ailleurs bien de la peine à s'expliquer l'apparition de la législation deutéronomique, dans un temps où des livres traitant de Moïse et de ses lois avaient déjà été rédigés de manière à faire un ensemble.

La même circonstanee qui nous fait rejeter l'idée d'une double rédaction, nous indique aussi le cercle où il faudra chercher la personne du rédacteur du Pentateuque. Quelles sont les parties les moins anciennes du Pentateuque? Ce ne sont pas les lois du Deutéronome. Ce sont ces fragments du livre des Origines qui renferment les toutes dernières modifications de la législation sacerdotale faites pour la plupart dans l'intérêt des prêtres. Mais qui donc, si ce n'est un prêtre, eût songé à enregistrer ces modifications dans un recueil de livres sacrés et à leur donner ainsi force de loi? C'est pourquoi nous voudrions chercher le rédacteur du Pentateuque dans le même cercle où s'est produit le livre des Origines et où ce livre a subi tant de remaniements divers. Selon nous, le rédacteur du Pentateuque serait donc un des prêtres de Jérusalem, et nous aimerions à faire dater son travail des années qui ont immédiatement précédé la captivité de Babylone [600 à 590 av. J. C.][1]. Ce qu'il y

1. Dans tous les cas, le rédacteur a dû vivre quelques années après le deutéronomiste; car il a connu des lois et des récits qui ne se sont formés qu'après la législation deutéronomique. La chose ressort encore de la date des documents du Pentateuque (voy. ci-dessus p. 243-276) et des prophéties d'Ézéchiel (voy. ci-dessus p. 237). Jérémie ne peut être censé avoir connu le Pentateuque sous sa forme actuelle (Voy. ci-dessus p. 236 sv.). Enfin l'exclusion absolue des lévites de toute fonction sacerdotale (Nombr. XVIII : 3, 7 etc) pouvait à peine exister du temps d'Ézéchiel (voy. ci-dessus p. 255 sv., 265-267).

a de très-certain c'est que la rédaction du Pentateuque n'a pu se faire à une époque plus reculée de l'histoire juive.

A présent, dans son ensemble, le recueil de nos cinq livres serait-il moins ancien encore? Ce recueil n'aurait-il été rédigé qu'après l'exil? Est-ce que tel serait peut-être pour nous le sens de cette vieille tradition qui veut que la loi de Moïse, s'étant perdue dans la période de la captivité, ait été pour la seconde fois mise par écrit sous la direction d'Esdras? Nous ne le croyons pas; et ne fût-ce qu'un savant aussi distingué que M. Dozy, dans un ouvrage récemment publié sur les origines de l'Islamisme[1], a adopté cette opinion, nous n'hésiterions pas un instant à trancher la question et à établir que la rédaction du Pentateuque a dû avoir lieu vers le commencement de la captivité. En nous réservant de revenir, si l'occasion s'en présente, sur les arguments allégués par le célèbre orientaliste en faveur de sa thèse, nous nous bornons pour le moment à fixer le commencement du sixième siècle av. J. C. comme le terme au delà duquel on ne saurait faire remonter la rédaction de notre recueil[2].

1. Le titre de cet ouvrage est, en français, *les Israélites à la Mecque*, par M. Dozy, professeur à l'Université de Leyde, 1 vol. (formant une nouvelle introduction à son histoire de l'Islamisme, Harlem 1863, 1864).

2. Les questions soulevées par M. Geiger, *Urschrift und Ubersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwickelung des Judenthumss* (Breslau 1857), et surtout par M. Popper, *der biblische Bericht über die Stiftshütte, Ein Beitrag zur Geschichte der Composition u. Diaskeue des Pentateuchs* Leipzig 1862, les questions soulevées par ces deux savants se rapportant beaucoup moins à l'histoire de la composition ou de la rédaction du Pentateuque qu'aux remaniements et interpolations qui auraient plus ou moins profondément modifié le texte,

XIV

Malgré les difficultés inséparables d'une pareille tentative, nous voulons essayer ici de faire le tableau du travail du rédacteur, car c'est ainsi seulement que nous pourrons justifier la thèse ci-dessus énoncée.

nous n'avons pas à nous en occuper ici. Sans cela, nous voudrions reprocher à M. Geiger d'avoir trop donné dans les hypothèses gratuites, d'avoir souvent attaché une importance exagérée à des allusions pourtant bien vagues, et d'avoir plutôt affirmé que prouvé sa thèse générale. Sa critique du texte est toujours à la piste des changements qui y auraient été introduits, soit pour plaire à l'orgueil national, soit pour effacer dans l'histoire ce qui pouvait blesser la susceptibilité de familles ou même de personnes particulières (voy. e. a. p. 61 svv.; 82 etc.). Le travail de M. Popper est infiniment plus sérieux. Dans un livre qui fait honneur à l'érudition et à la finesse de l'auteur, il a voulu prouver que les chapitres xxxv-xl de l'Exode (description du tabernacle), qui sont en général la répétition littérale des chapp. xxv-xxxi, seraient une interpolation datant seulement de 270 à 260 a. C. Les arguments sur lesquels M. Popper croit pouvoir asseoir son opinion lui sont fournis e. a. par la comparaison du texte hébreu avec la version des Septante, où les chapp. xxxv-xl ne se retrouvent que fort mutilés et à peu près inintelligibles; 2° par l'analogie, incontestable selon lui, entre les additions que se permet le Pentateuque samaritain et les chapp. indiqués. — Qu'il suffise d'avoir appelé l'attention sur un livre qui marque dans la critique du texte hébreu. En se fondant en quelque sorte sur l'exemple de M. Popper, M. le professeur Dozy a voulu voir, mais avec bien moins de raison, une interpolation très-récente dans Nombr. xi : 26-29.

TABLEAU

Indiquant la manière dont les divers documents ont été rédigés pour former le Pentateuque actuel.

(Le Livre des Origines est à la base de l'ensemble, et l'ordre chronologique indiqué par cet écrit est constamment suivi.)

Genèse	I-XXV	Livre des origines dans son entier, complété par un document élohiste plus moderne et par le document jéhoviste.
»	XXV-L	Compilation de récits, tirés tantôt du livre des origines, tantôt des écrits du jéhoviste et d'un ou de plusieurs élohistes plus modernes[1].
Exode	I-XXIV	Document jéhoviste, contenant aussi le livre de l'Alliance. (Les renseignements du Livre des Origines concernant la promulgation des dix commandements sont ici entièrement retranchés, à l'exception seulement de Exode XX : 11).
»	XXV-XXXI : 17	Livre des orig.; XXXI : 18, note du réd.
»	XXXV-XL	XXXII-XXXIV : récit jéhoviste.
Lévit.	I-Nombr. X : 27	Livre des origines; à l'exception de Lév. XVIII-XX et de Lév. XXVI : deux documents étrangers à ce livre. (Lév. XXVI possédait probablement déjà la souscription au vs. 46, d'où semble résulter que ce chapitre terminait autrefois une collection de lois sinaïtiques[2]. Il se peut que

1. Si le rédacteur a retranché ici certains passages du livre des Origines, c'est que les autres documents lui donnèrent les mêmes particularités d'une manière plus détaillée. Quelquefois, il se contente d'insérer leurs récits sans y rien changer (p. c. XXVII : 1-45; XXXVIII); quelquefois il se croit obligé de les lier ensemble et d'en faire un seul récit (p. c. XXIX-XXXII ; XXXVII, XXXIX svv.).

2. Il se peut toutefois que cette souscription tout comme XI : 46, 47; XIII : 59 ; XIV : 54-57; XV : 32, 33 fût déjà ajoutée au chap. XXVII du Lév. dans le livre des Origines.

	les chapp. XVIII-XX en fissent partie, bien qu'ils soient de date plus ancienne que le ch. XXVI. Lév. XXVII : 34 note du rédacteur, séparant les ordonnances qui précèdent d'avec les données généalogiques fournies par Nombr. I sv.).
Nombres x : 28	Note du rédacteur.
» x : 29-XII : 16	Renseignements tirés de sources jéhovistes.
» XIII, XIV	Récit du LIVRE DES ORIGINES réuni au récit du jéhoviste traitant la même tradition[1].
» XV	LIVRE DES ORIGINES.
» XVI : I-XVII : 15	Récit du LIVRE DES ORIGINES (sur la révolte de Coré) réuni au récit d'un document jéhoviste (sur la révolte de Dathan et Abiram).
» XVII : 16-XIX	Document jéhoviste (le même qui traita la révolte de Dathan).
» XX : 1-13	LIVRE DES ORIGINES.
» XX : 14-21	Récit jéhoviste.
» XX : 22-29	LIVRE DES ORIGINES.
» XXI-XXIV	Récits jéhovistes (à l'exception peut-être de XXII : 1 : Livre des Origines?)
» XXV-XXXI	LIVRE DES ORIGINES.
» XXXII	LIVRE DES ORIGINES (en très-grande partie[2]).
» XXXIII : 2-49	LIVRE DES ORIGINES (qui contenait ce fragment à titre de document très-antique; le vs. I est évidemment une note du rédacteur).

1. La tradition concernant le trajet du désert pendant quarante ans était constante. Comp. Amos II : 9; 10; V : 25 et p. 229-231.

2. Les vss. 1-32 ne sont pas de la même main que les vss. 33 svv. Il se peut toutefois que le rédacteur ait déjà trouvé le chap. XXXII tel que nous le possédons aujourd'hui, et que ce chap. fût par conséquent une rédaction plus moderne du récit primitif tel que le donna le livre des Origines.

»	XXXIII : 50-56 [1]	LIVRE DES ORIGINES? (ou récit jéhoviste?)
»	XXXIV-XXXVI : 12	LIVRE DES ORIGINES [2].
»	XXXVI : 13	Note du rédacteur.
Deut.	I-XXXII : 47	Livre du Deutéronomiste.
»	XXXII : 48-52	LIVRE DES ORIGINES [3].
»	XXXIII	Poëme composé sous Jeroboam II.
»	XXXIV : 1-9	LIVRE DES ORIGINES [4].
»	XXXIV : 10-12	Biographie jéhoviste ou note du rédacteur.

Terminons enfin notre long chapitre sur le Pentateuque par le résumé général et par l'appréciation des résultats acquis.

Le Décalogue sous sa forme primitive et peut-être encore quelques autres ordonnances, voilà tout ce que Moïse laissa à son peuple par écrit. Sans doute la vie religieuse, morale, politique et sociale d'Israël se forma et se développa sous la puissante inspiration du grand législateur; mais il n'a point exercé cette influence par une législation écrite. A quoi, du reste, eût-elle servi? Personne n'en avait besoin dans son temps.

1. Ces vss. sont insérés par le rédacteur pour se préparer une transition aux dernières ordonnances mosaïques, rapportées dans ce qui suit.

2. C'est ici qu'aurait dû suivre le récit de la mort de Moïse (Comp. Nombr. XXVII : 12-23). Mais comme le Deutéronome prend son point de départ dans le onzième mois de la quarantième année après la sortie d'Égypte (Deut. I : 3) et que Moïse est supposé se trouver dans le pays de Moab (Deut I : 5), c'est à présent que le moment est venu pour le rédacteur d'insérer dans son ouvrage la partie de l'œuvre du deutéronomiste qui concerne Moïse; car, nous allons le voir bientôt, cet ouvrage s'occupait aussi de Josué.

3. C'est l'annonce de la mort de Moïse qui, nous l'avons dit, a dû primitivement être jointe à Nomb. XXXVI : 12.

4. Nous ne possédons donc pas le récit deutéronomiste de la mort de Moïse.

La série des documents non mosaïques du Pentateuque s'ouvre avec le règne de David[1]. Nous avons, de cette époque, le livre de l'Alliance, collections servant à régler la vie sociale et religieuse du peuple et répondant, selon toute apparence, aux institutions qui jadis avaient été maintenues ou nouvellement introduites par Moïse. Quelques vieux cantiques remontant en partie aux jours du grand législateur[2], quelques généalogies et enfin certains récits déjà plus détaillés sur les patriarches ou sur le temps de Moïse, peuvent avoir été mis par écrit dans cette même époque.

Nous arrivons au règne de Salomon. Peu après la construction du temple, un prêtre ou un lévite devient l'auteur d'un livre qui, commençant par la création des cieux et de la terre et se terminant par la conquête de Canaan, expose l'origine et l'établissement de la théocratie. C'est le livre des Origines. La description et l'organisation ultérieure du culte public en firent le principal sujet. Toutefois, restant déposé entre les mains du clergé de Jérusalem, il fut constamment modifié et complété par les prêtres. De cette façon, le livre des Origines ne discontinua point de répondre aux besoins des temps, sans rien perdre pourtant de l'esprit dans lequel il avait primitivement été conçu.

A partir du schisme (975 av. J. C.) on s'occupe de publier de petites collections de lois[3] (dont une seule nous a été conservée[4]) et l'on étudie d'une manière plus sérieuse l'antique histoire de la nation. L'historiographie dans

1. Ex. XX : 22-XXIII.
2. Le *livre des Guerres de Jéhovah* c. a., Nomb. XXI : 14.
3. Comp. Osée VIII : 12.
4. Lév. XVIII-XX.

cette époque est surtout l'affaire des prophètes. Cependant, arracher à l'oubli et collectionner les vieux documents, mettre par écrit les récits qui jusqu'alors avaient simplement existé à l'état de tradition orale, telle ne fut point la seule préoccupation de ces prophètes-historiens. Au contraire, fidèles encore au caractère général de leur mission, ils reproduisent, de leur point de vue de prophète, la période ou quelque partie de la période traitée dans le livre des Origines. Tout porte à croire que ce travail s'accomplit dans les écoles des prophètes.

Nous arrivons à l'époque de Manassé (à partir de 696 av. J. C.) La situation religieuse et morale du peuple n'est pas encore ce qu'elle aurait dû être après tout ce qui avait été fait par les prophètes et les prêtres de Jérusalem. Il faut donc un effort nouveau, énergique, qui puisse désormais assurer aux principes mosaïques leur influence exclusive. Pénétré de cette conviction, un prophète inconnu, contemporain de Manassé, éprouve le besoin d'écrire un ouvrage religieux capable d'ouvrir les yeux à ses compatriotes, et le Deutéronome (dans sa partie parénétique et législative) apparait. Exhorter le peuple à repousser l'idolâtrie, à se vouer entièrement au culte de Jéhovah, à maintenir rigoureusement les institutions de Moïse, qu'il rapporte lui-même en les mettant en harmonie avec les besoins de son époque et en insistant particulièrement sur l'adoration de Jéhovah exclusivement à Jérusalem, tel fut l'objet principal de son livre. Pleinement convaincu d'avoir écrit dans l'esprit et d'après les principes du grand législateur, et suivant du reste en cela l'exemple d'autres écrivains religieux, il n'hésita pas à faire passer sa composition pour l'ouvrage authentique de Moïse, les notions morales de son temps lui laissant à cet égard une

entière liberté. Sa peine ne fut pas perdue. Cinquante ans plus tard, la réforme de Josias (624 av. J. C.) viendra enfin rendre justice et assurer à jamais le triomphe aux principes du Deutéronome. A présent, c'est-à-dire le Deutéronome une fois mis par écrit, il ne resta plus que certaines modifications plus ou moins importantes à faire au livre des Origines, pour que tous les éléments fussent réunis pour une rédaction générale du Pentateuque actuel. Nous l'avons dit, selon nous c'est un prêtre de Jérusalem qui, vivant vers le commencement de l'exil et travaillant dans l'esprit des dernières modifications faites au livre des Origines, se serait chargé de cette rédaction générale[1]. Toutefois, des motifs particuliers, que nous avons indiqués plus haut, nous engagent, pour le moment, à laisser la porte entr'ouverte à l'opinion des savants, aux yeux desquels la rédaction finale du Pentateuque serait postérieure à l'exil et peut-être à l'œuvre d'Esdras.

Telle serait notre esquisse de la formation de cet intéressant recueil, que les traditions juive et chrétienne ont si longtemps et si naïvement attribué à Moïse. Nous nous demandons en terminant : ces traditions se sont-elles entièrement trompées ?

Il faut bien distinguer. Pour l'authenticité du Pentateuque, dans le sens propre du terme, il ne peut plus en être question. La plupart des lois se sont formées après Moïse. Quelques-unes d'entre elles s'accordent même très-mal avec les institutions mosaïques. Mais il est un autre

1. Nous verrons tout à l'heure que le rédacteur du Pentateuque est très-probablement aussi celui du livre de Josué. — Quant à la manière dont M. Knobel entend faire l'histoire du Pentateuque, nous en parlerons à la fin de ce volume, n. (x).

point de vue d'où l'on peut envisager la question. Quand on se dit que, dans son ensemble, la législation renfermée dans le Pentateuque est le développement des principes énoncés par Moïse ; qu'en partie du moins, elle n'est autre chose que la description des usages et institutions créés par lui [1], il est certainement permis de l'attribuer à Moïse dans un sens plus général. La grande idée de former un peuple entièrement voué au culte de Jéhovah est bien aussi celle du Pentateuque, qui la présente seulement sous des formes variées selon les besoins du temps et d'après les lumières fournies par l'expérience [2]. De cette façon, il y aurait une grande part de vérité dans les traditions juive et chrétienne. Composé sur des documents de date très-différente, le Pentateuque nous retrace fidèlement l'histoire de plusieurs institu-

1. C'est peut-être le cas pour c. a. Ex. XXV-XXXI (XXXV-XL).

2. Ces développements ultérieurs concernent c. a. les ordonnances sur les endroits et les personnages sacrés. Nous savons (voy. ci-dessus p. 180-191) que Moïse a dû laisser encore à tout Israélite la faculté de sacrifier et de sacrifier en dehors du sanctuaire commun, ce qui n'était pas incompatible avec la construction d'un tabernacle et la nomination d'Aaron et de ses fils aux fonctions sacerdotales. Cette faculté est encore reconnue par le livre de l'Alliance, où il est question « d'une maison de Jéhovah » (Ex. XX : 24-26. Voy. ci-dessus p. 244, 245). Lév. XVII : 1-9 et le livre du Deutéronome (*passim*, surtout XII : 1) ne reconnaissent plus la même liberté. Les descendants d'Aaron sont exclusivement appelés aux fonctions sacerdotales, au jugement tant d'Ézéchiel (XLIV : 10, vs. XXVIII : 11) que de l'auteur du livre des Origines (Nombr. XVIII ; XVI), restriction qui était restée étrangère au Deutéronome. L'histoire nous apprend que ce n'est pas l'arbitraire qui a présidé à ces importantes modifications de la législation mosaïque. Elles furent suggérées par l'expérience, qui avait montré que le culte « dans les hauts lieux » et la part que les lévites prenaient ordinairement à ce culte prêtait beaucoup à l'idolâtrie.

tions mosaïques [1] ; définitivement rédigé vers le commencement de la captivité babylonienne, ce recueil contient en même temps le résultat auquel les développements successifs du Mosaïsme ont finalement abouti.

Que si, passant des lois aux récits du Pentateuque, on se demande quelle est la valeur historique de ces récits, il faut se rappeler que les historiens du Pentateuque ont tous vécu fort longtemps après Moïse [2] et que des siècles les séparent ainsi des événements qu'ils nous rapportent. Du reste, ils puisèrent leurs renseignements en partie dans des documents écrits, quelquefois dans des généalogies, mais le plus souvent dans la tradition orale. Rarement ils reproduisent la tradition telle qu'elle est. Presque toujours, en la rapportant, ils lui font largement subir l'influence de leur point de vue sacerdotal ou prophétique. Cela nous oblige à une prudence extrême, à une critique très-consciencieuse. Avant de pouvoir juger de la valeur historique d'un des récits du Pentateuque, il faut se demander, préalablement, qu'elle est l'époque de l'historien et, s'il s'est servi de documents écrits, quelle est la date de ces documents ; puis, quel a dû être son point de vue particulier eu égard au contenu

1. Voy. pour les lois contradictoires du Pentateuque, ci-dessus p. 49-51 et ailleurs. Peu nous importe de savoir si toutes ces lois (voy. ci-dessus p. 254 sv.) ont jamais été en vigueur. Observées ou non, elles indiquent dans tous les cas le sens dans lequel on essaya de modifier le Mosaïsme.

2. Combien de temps après? C'est ce que nous ignorons souvent, 1° il est difficile de dire avec quelque exactitude quand ont vécu les auteurs eux-mêmes; 2° et surtout, on n'est pas d'accord sur l'année dans laquelle il faut mettre la sortie d'Égypte. Est-ce l'an 1492, comme le veulent la plupart des chronologues, se fondant sur I. Rois VI : 1, ou l'an 1312 (1320 av. C.), comme le pensent Lepsius et Bunsen? Plus loin nous reviendrons sur cette question.

et à la forme de son récit; enfin si son récit est confirmé ou non par celui d'autres historiens.

Nous ne pouvons nous le dissimuler : de semblables principes rigoureusement appliqués à la critique des récits du Pentateuque, tout en laissant debout certaines données essentielles sur les temps des patriarches et de Moïse, nous condamnent pour une foule de particularités à une incertitude que, dans l'absence complète d'autres documents historiques, on parviendra difficilement à faire disparaître.

Voyons e. a. ce que historiquement nous pouvons savoir de la législation du Sinaï. Tous les auteurs du Pentateuque sont unanimes à faire du mont Sinaï le théâtre de la législation. A présent, quelle a été l'étendue de cette législation, de quelle manière s'est-elle faite? Ici les divers auteurs cessent de s'accorder entre eux [1]. Quand on se rappelle ensuite que les législateurs ultérieurs avaient souvent l'habitude d'attribuer à Moïse en personne ce qui avait seulement été conçu dans son esprit, il est évident que la seule chose dont nous soyons certains ici, c'est du fait même de la législation du Sinaï [2], les circonstances sous lesquelles ce fait s'est passé échappant absolument à notre contrôle.

Si, au moins, les récits du Pentateuque étaient le miroir fidèle de la tradition ! Mais il s'en faut de beaucoup. Dans le livre (sacerdotal) du livre des Origines le législateur

1. Sur Ex. XIX, XXIV voy. ci-dessus p. 31 sv.; sur Ex. XXV : 16, 22; XL : 20 ci-dessus p. 128, où nous avons vu que, suivant le livre des Origines aussi, le Décalogue a été proclamé sur le Sinaï, mais que nous ne possédons plus le récit de cet événement tel que nous le donna ce livre. Comp. encore Deut. IV : 9 sv.

2. Voy. aussi *Juges* V : 5.

s'occupe presque exclusivement de l'organisation souvent minutieuse du culte. En revanche les lois conservées par des auteurs prophétiques, notamment par le livre de l'Alliance, sans négliger le culte public, se rapportent surtout à la vie domestique et sociale. Cette différence n'est pas le simple effet du hasard. Nous avons ici devant nous une double série de récits rédigés, soit du point de vue des prêtres, soit de celui des prophètes. Par conséquent, ces récits nous apprennent avant tout, non pas quelle était en réalité l'œuvre de Moïse, mais plutôt comment son œuvre fut envisagée de ce double point de vue. Assurément, et bien que dans le Pentateuque ces choses nous soient généralement représentées du point de vue des prêtres, il y a plus de vérité historique dans le point de vue prophétique [1]. Mais gardons-nous d'exagérer la portée de cette observation, et d'en conclure que entre autres les récits concernant la législation de Sinaï, tels qu'on les trouve dans le document jéhoviste auquel appartiennent Ex. XIX, XX, XXIV, répondraient à une réalité objective. Non-seulement ces récits diffèrent entre eux en mainte particularité, mais ils deviennent encore suspects en tant qu'ils doivent évidemment servir à illustrer cette grande pensée prophétique que : « Jéhovah a été le législateur d'Israël et le fondateur d'une alliance avec son peuple par l'intermédiaire de Moïse. » Nous avons probablement ici devant nous le revêtement historique de cette pensée sur la base de la tradition [2].

1. Nous le savons e, a. par Jérémie VII : 21-23; comp. ci-dessus p. 220.

2. A l'appui de cette opinion nous avons déjà signalé le rapport entre les Ch. cités et Exode XXXII-XXXIV ; voy. ci-dessus p. 270 (Comp. ci-dessus p. 31.)

Que dirons-nous des récits de l'époque patriarcale (Gen. XII-L)? D'abord, eux aussi, ils ont largement subi l'influence[1] des points de vue indiqués. Mais il y a plus. L'antiquité du nom de Jéhovah, la forme du culte au temps des patriarches, l'expédition de Jacob en Haran, ses rapports avec Ésaü, Joseph emmené en Egypte, sur tous ces points pourtant assez importants de l'époque des patriarches, ces récits offrent des divergences capitales. Vouloir concilier, pour ce qui concerne cette période, la chronologie du livre des Origines avec celle qui résulte des données empruntées à d'autres sources, c'est se créer d'insurmontables difficultés[2]. Voilà déjà bien des considérations qui assurément ne tendent pas à rehausser la valeur historique de ces récits. Jugées d'après l'analogie de l'histoire et comparées aux récits dûment constatés des temps plus modernes de l'histoire juive, les pages du Pentateuque qui nous retracent la vie des patriarches ne sauraient nous inspirer une bien grande confiance.

Les douze premiers chapitres de la Genèse avec leur double récit de la création, si fortement empreint du Sémitisme israélite et si peu d'accord soit entre eux, soit avec les résultats désormais acquis à la science moderne, avec leurs récits du déluge et de la construction de la tour de Babel (qui ont pu être suggérés cependant par un événement réel), ces douze premiers chapitres de la Genèse ne peuvent plus être envisagés comme des documents historiques sur l'origine et la condition primitive de l'humanité. Comment, en effet, trouver des renseignements authentiques dans les récits de Gen. V-XI? La chro-

1. Voy. e. a. ci-dessus p. 138-158.

2. Voy. e. a. Knobel, *die Genesis* p. 232 sv. et ci-dessus p. 95-110.

nologie qu'on tire de ces chapitres est inexacte : les recherches des égyptologues l'ont pleinement démontré. Les listes généalogiques qui doivent servir de base à cette chronologie sont des listes fictives. Sauf les variantes provenant de la diversité des traductions ou des théories particulières des auteurs, les descendants de Caïn [1] y portent les mêmes noms que ceux de Seth [2]. Dans la généalogie des Sémites [3], des noms de pays (Arphacsad), de villes (Réhu et Sérug), d'événements (Selach, Eber, Phéleg) figurent comme des noms de personnes historiques. Du reste, nous l'avons démontré, les récits élohistes et jéhovistes se contredisent sur des point essentiels [4].

La conclusion à tirer de tout ceci, c'est que la première partie de la Genèse est un simple recueil de souvenirs sémitiques, de chants [5], de légendes populaires, d'abord conservés par la tradition orale, puis rédigés dans l'esprit du peuple israélite [6]. Ce recueil est sans doute un monument important des idées qui régnèrent en Israël depuis le dixième jusqu'au huitième siècle av. J. C., mais il faut absolument renoncer à vouloir y puiser de la véritable histoire [7].

Ce qui est vrai de la Genèse l'est à un certain point égalément du Pentateuque dans son ensemble. La criti-

1. Gen. IV : 17, 18.
2. Gen. V.
3. Gen, XI : 10 sv.; comp. Gen. X.
4. Voy. e. a. ci-dessus, p. 29-31 ; p. 86 sv.
5. Voy. e. a. Gen. IV : 23.
6. Voy. e. a. Gen. IX : 25 sv. XI : 9.
7. Nous en jugeons ainsi même après ce que M. Ewald a écrit *G. d. V. Isr.* I : 342-381. Ses conjectures, si savantes qu'elles soient, n'offrent rien de certain.

que moderne lui a rendu sa vérité essentielle, son vrai sens. Assurément, le Pentateuque n'est plus ce qu'il a longtemps été au point de vue insoutenable de la tradition ordinaire : un écrit authentique du grand législateur. Mais, en revanche, ce recueil est aujourd'hui et sera toujours pour les esprits éclairés un des documents les plus remarquables de la littérature d'un peuple que d'étranges et de hautes destinées rendent toujours plus digne de l'attention des penseurs.

CHAPITRE II

LE LIVRE DE JOSUÉ

Le livre que nous allons analyser s'appelle le livre de Josué, parce qu'il raconte la vie du grand capitaine. C'est à tort qu'on voudrait tirer de cet écrit même la preuve que Josué en est l'auteur. Nous lisons, il est vrai, au dernier chapitre, que « Josué écrivit ces paroles, au livre de la loi de Josué[1]. » Mais quel était ce livre? Un document destiné à conserver la mémoire du renouvellement de l'Alliance dont ce chapitre même nous fait le récit. Il serait tout à fait contraire à l'analogie des autres écrits de l'Ancien Testament que le titre indiquât ici l'auteur. Les livres des Juges, de Ruth, de Samuel, d'Esther, et, comme nous le prouverons plus tard, ceux d'Esdras et de Néhémie, portent également le nom des personnes dont ils retracent l'histoire. Cela tient du reste au caractère tout à fait impersonnel de l'historiographie israélite. L'individualité de l'historien ne se trahit jamais dans son récit. Personne alors ne pouvait songer à désigner un livre par le nom de son auteur.

1. Jos. xxiv: 26. Comp. 1 Sam. x: 25.

Le livre de Josué se compose de deux parties principales. L'une[1] nous raconte la conquête de Canaan, l'autre[2], le partage du pays et les derniers actes de Josué En voici le résumé :

Première partie : préparation du peuple à la traversée du Jourdain, envoi des espions, passage du fleuve, circoncision et célébration de la Pâque. Prise de Jérico, puis d'Haï (précédée de la découverte et de la punition du forfait d'Achan et suivie de la confirmation de l'Alliance sur les monts d'Ébal et de Gérizim). Paix trompeuse des Gabaonites. Défaite, d'abord des Rois du Canaan méridional, puis de ceux du Canaan septentrional ; leurs villes tombées entre les mains d'Israël ; énumération de ces villes.

Seconde partie : résumé des dispositions de Moïse au sujet des tribus transjordaniques ; description de la contrée tombée en partage à Juda, à Éphraïm, à Manassé ; continuation de la répartition du pays, indication des villes de refuge et du lieu d'habitation pour les prêtres et les lévites. Récit du retour des tribus transjordaniques dans leur pays avec ce qui en résulte. Discours de Josué adressés au peuple assemblé et renouvellement de l'Alliance. Mort de Josué et d'Eléazar et sépulture des ossements de Joseph.

I

Pas plus que le Pentateuque, le livre de Josué n'est l'ouvrage d'un seul auteur. Il est plutôt le résultat d'un travail fait sur des documents très-divers. Le livre lui-

1. Chap. I-XII.
2. Chap. XIII-XXIV.

même nous l'apprend assez, quand, après nous avoir raconté comment le soleil et la lune s'arrêtèrent sur l'ordre de Josué, il ajoute[1] que cette merveilleuse histoire avait été tirée du *livre du Juste* (sepher hajjaschar). Mais nous sommes amenés à la même conclusion par l'obscurité ou l'incohérence incontestables de plusieurs de ses récits. Citons quelques exemples. Nous lisons ch. IV[2] que « Dieu ordonna à Josué de prendre douze hommes qui, etc. » Mais, six versets plus haut[3], nous avions déjà lu le même ordre. On s'attendrait à voir ces deux passages se suivre immédiatement, ou du moins l'un faire quelque allusion à l'autre. Ailleurs, nous lisons que le peuple « acheva de passer le Jourdain » et, dix versets plus loin, nous lisons absolument la même chose[4]. Tel passage nous raconte que les sacrificateurs achevèrent de passer le Jourdain et, quatre versets plus loin, Dieu dira encore à Josué de commander aux sacrificateurs de monter hors de la rivière[5]. Deux fois[6] Josué ordonne aux Israélites de placer douze pierres à l'endroit où ils avaient passé le fleuve, deux fois aussi il leur dit ce qu'ils devront répondre à leurs enfants, lorsque ceux-ci demanderont la raison de ces pierres symboliques. Le récit du siége de Haï nous en offre encore un exemple[7]. Dans la nuit qui précède le siége, trente mille hommes, sur l'ordre de Josué, se mettent en embuscade à l'occident de la ville. Mais, peu après, nous

1. Josué X : 13.
2. Josué IV : 1.
3. Josué III : 12.
4. Comp. Jos. IV : 1 à 10.
5. Comp. Jos. IV : 11 à 15-18.
6. Comp. Jos. IV : 6 et 7 à 21-24.
7. Comp. Jos. VIII : 3 et 9 à 12.

lisons que le lendemain matin Josué met cinq mille hommes en embuscade au même endroit[1]. La ville d'Haï est prise et brûlée. Et après qu'on nous l'a raconté, sans transition aucune ou indication quelconque, on nous rapporte que Josué fait la lecture de la loi sur le mont Hébal. Cela ne se fit pourtant pas le soir même de la prise de Haï! Quand donc, dans l'idée de l'auteur, cette lecture a-t-elle eu lieu?

Une nouvelle série d'arguments contre l'unité du livre de Josué sera tirée des divergences qu'on observe entre la partie historique et la partie géographique du livre, surtout pour ce qui regarde l'étendue des conquêtes de Josué. D'après plusieurs passages de la première partie, la conquête du pays et l'extirpation de ses habitants n'est rien moins que totale. On nous le dit en termes formels: « l'Éternel donna à Israël tout le pays qu'il avait juré de donner à leurs pères[2]. » Suivant d'autres passages pourtant, et qui se rencontrent cette fois dans la partie géographique, une portion considérable de Canaan resta entre les mains des indigènes et ne fut soumise que plus tard, si elle le fut jamais. Et notez que c'est la bouche de Jéhovah qui l'affirme[3]. Dieu dit à Josué: « Tu es devenu vieux... et il reste encore un fort grand pays à prendre en possession. » Au reste, il n'y a pas de malentendu possible. On nous raconte successivement: 1° que les Énakites, habitants d'Hébron et de Débir, sont *tous* sans exception « frappés au tranchant de l'épée » (Josué n'en

1. Comp. Jos. VIII: 30-35 avec les vss. précédents.
2. Voy. Jos. XXI: 41-43. Comp. encore X: 40-42; XI: 16-23; XXIII: 1.
3. Voy. Jos. XIII: 2-5. Comp. encore XV: 63; XVI: 10; XVII: 14-18.

laissa échapper aucun)[1]; 2° que les Énakites habitent toujours Hébron[2]; 3° que les Énakites sont expulsés d'Hébron par Caleb[3]. Pourrait-on peut-être s'expliquer cette contradiction en supposant que, la première expulsion ayant eu lieu sous le gouvernement de Josué, les Énakites, après la mort de celui-ci, s'en retournèrent dans leurs villes, d'où par conséquent Caleb eut à les chasser pour la seconde fois? Cette explication, qui est de M. Keil[4], serait commode, pour peu que notre livre voulût bien s'y prêter. Malheureusement, à l'endroit où il est dit expressément que les Énakites habitèrent Hébron, non-seulement durant la vie de Josué mais encore à une époque de sept ans seulement postérieure à la mort de Moïse[5], rien n'est ajouté sur leur expulsion préalable ; encore bien moins sur leur complète destruction. Mais cette explication se heurte contre une considération plus grave encore : un retour des Énakites dans leurs villes supposerait naturellement que quelques-uns au moins auraient survécu à leur première défaite. L'auteur nous a dit cependant, et jusqu'à deux fois, que lors de la première conquête personne n'échappa.

Nous pourrions, et toujours à l'appui de la même thèse[6], emprunter de nouveaux arguments à la différence

1. Voy. Jos. x : 36-39 ; xi : 21, 22 et notez x : 37 les mots לֹא הִשְׁאִיר שָׂרִיד

2. Voy. xiv : 12.

3. Voy. xv : 13-17. Comp. encore Juges i : 10, 11.

4. Comp. Keil *Commentar uber das Buch Josua* p. 198. Il présente cette solution à la suite de M. Haevernick.

5. Comp. xiv : 10 et 12.

6. Comp. encore xxiv : 23, 26 à chap. i svv. Ces deux passages concordent assez mal sur la situation religieuse de l'armée de Josué. La

de langage entre les divers fragments du livre. Dans la partie historique[1], e. a. les noms primitifs des villes de Canaan ne sont jamais cités à côté des noms plus modernes, comme cela arrive presque régulièrement dans l'autre partie du récit[2]. Mais il faut réserver pour plus tard les arguments de ce genre.

Voyons d'abord la conclusion à laquelle nous sommes autorisés dès à présent. Puisque l'auteur du livre de Josué s'est servi de divers documents, ce livre n'a pu être composé ni du vivant de Josué ni même peu après sa mort. Ce résultat est pleinement confirmé du reste par la formule : « jusqu'à ce jour » qu'on retrouve très-souvent ici[3]. La formule atteste que l'auteur a écrit à grande distance des événements rapportés dans son ouvrage. Malheureusement, c'est là tout ce que nous savons, la plupart des passages où l'on rencontre cette formule nous laissant incertains quant à la date précise du livre. Selon nous cependant, le livre de Josué ne peut être très-ancien. On a voulu citer des textes qui prouveraient le contraire[4].

meilleure manière de s'en convaincre c'est de lire le commentaire de M. Keil (p. 405), qui a voulu prouver le contraire.

1. I-XII.

2. Voir XIV : 15; XV : 8-10, 13, 15, 25, 60; XVIII : 13, 14, 28; XIX : 8, 13.

3. Comp. IV : 9; V : 9; VI : 25; VII : 26; VIII : 28, 29; IX : 27; X : 27 XIII : 13; XIV : 14: XV : 63; XVI : 10.

4. Quelquefois, les citations sont très-insignifiantes. Voy. e. a. V : 1 où l'on a voulu insister sur la leçon עד־עָבְרֵנוּ mais elle est peu sûre et ne semble être qu'un *lapsus calami*; l'écrivain a probablement laissé errer ses regards sur IV : 23 : outre bon nombre de manuscrits, il y a toutes les vieilles versions qui plaident en faveur du *Kéri* עָבְרָם que la traduction française de Martin a eu raison d'adopter. Du reste, il serait assez singulier que ce fût ici le seul passage où l'auteur se

Mais lors-même qu'ils répondraient à l'intention, ils impliqueraient la haute antiquité seulement des passages où on les a pris. Et de ce qui peut être vrai de ces passages isolés il faut bien se garder de tirer une conclusion qui porterait sur l'ensemble du livre. Du reste, la plupart des passages allégués en faveur de l'opinion contraire sont sans aucune force. La question pourtant est assez importante pour nous y arrêter un peu plus longtemps en nous donnant la peine de réfuter quelques-uns des arguments de nos contradicteurs.

On nous cite e. a. le texte suivant dont on prétend qu'il a dû être écrit du vivant même de Caleb :

« Hébron fut à Caleb jusqu'à ce jour [1]. »

Mais cela signifie-t-il : à Caleb en personne ou bien à ses descendants ? S'il ressortait du livre même qu'il a dû être écrit après la mort de Caleb, il faudrait bien adopter la seconde alternative. Or voici du positif.

Le livre de Josué parle de la guerre des Danites entreprise dans un but d'agrandissement de territoire[2]. Le livre des Juges[3], s'occupant de la même guerre, nous apprend qu'Israël à cette époque se livra de nouveau à l'idolâtrie. Mais, d'après Josué[4], il ne fut question d'idolâtrie qu'après la mort des anciens qui avaient survécu au grand capitaine, au nombre desquels devait se trouver Caleb. L'expédition des Danites tombe donc nécessairement après la mort de celui-ci. Et le livre de Josué qui nous

fasse connaître comme témoin oculaire : partout ailleurs, il parle des Israélites de l'époque de Josué à la troisième personne.

1. Voy. Jos. XIV : 14.
2. V. Jos. XIX : 47.
3. V. Juges XVII, XVIII.
4. V. Jos. XXIV : 31.

parle de cette expédition serait antérieur à cette mort[1] ! Continuons :

Le passage suivant[2] placerait la composition du livre non-seulement avant l'érection du temple de Salomon, mais encore avant le règne de Saül : « Josué établit les Gabaonites coupeurs de bois... jusqu'à aujourd'hui dans le lieu que (l'Éternel) choisira. » Ces anciens protégés d'Israël — nous dit-on — ne pouvaient plus remplir ces fonctions sous le règne du premier roi, qui les avait fait mourir tous. D'où le sait-on ? « Par le second livre de Samuel, chapitre vingt et unième, verset second. » Pour le coup, on n'a pas eu la main heureuse. Au livre de Samuel, à l'endroit indiqué, nous lisons que[3] : « David *appela* les Gabaonites pour leur parler... » et de plus que « Saül avait *cherché* à les faire mourir. » Le fait est que les Gabaonites ont été si peu exterminés par Saül, qu'après lui ils ont subsisté sous Salomon, et même, selon toute apparence du moins, dans les temps qui suivirent l'exil. Cela résulte des livres des Rois et des Chroniques[4], qui nous disent que les descendants des Amorrhéens (les Gabaonites e. a.) et autres indigènes de Canaan, esclaves de Salomon, furent employés par le roi à la construction du temple. Cela résulte encore des livres d'Esdras et de Néhémie[5] qui nous donnent positivement le chiffre des « enfants de ces esclaves de Salomon » après la captivité babylonienne. — Voici un nouvel argu-

1. Chap. VI : 25 doit donc être interprété dans le même sens que XIV : 14.
2. V. Jos. IX : 27.
3. 2 Sam. XXI : 2.
4. 1 Rois IX : 20, 21 ; 1 Chron. XXII : 2 ; 2 Chron. II : 17, 18.
5. Esdras II : 43, 55, 58 ; Néhémie VII : 46, 57, 60.

ment sur lequel on s'est appuyé pour défendre la haute antiquité du livre :

« Les enfants de Juda ne purent point déposséder les Jébusiens qui habitaient à Jérusalem. » Cette note, qu'on trouve au quinzième chapitre[1] et qui, selon nous, est du rédacteur de Josué, aurait été écrite avant que David eût enlevé la forteresse de Sion aux Jébusiens[2]. Nous avouons ne pas bien saisir la force de cet argument. « Il y eut des Jébusiens à Jérusalem sous David et longtemps après[3] ; » pour notre part, nous inclinerions plutôt à croire qu'un écrivain plus récent, voyant les Jébusiens toujours établis à Jérusalem, a voulu rendre compte de cette circonstance en nous représentant leur séjour dans cette ville comme la suite des efforts infructueux de Benjamin (ou de Juda) entrepris dans le temps pour les en expulser[4].

On nous rend attentif enfin au passage de Josué[5] où il est question de Cananéens, établis à Gézer, au milieu des Éphraïmites, et tributaires de ceux-ci. On raisonne de la manière suivante : Après Salomon les Cananéens de Gézer ne pouvaient plus être tributaires des Éphraïmites, pour l'excellent motif que Pharaon les avait détruits, ainsi que leur ville[6]. Par conséquent, le livre qui les peint comme tributaires, doit être antérieur à cet événe-

1. Josué xv : 63; comp. Juges i : 21.

2. 2 Sam. v; par conséquent aussi après la conquête de Jérusalem dont parle Juges i : 8.

3. 2 Sam. xxiv : 16, 18; 1 Rois ix : 20, 21; Esdras ix : 1 2 ; Zach. ix : 7.

4. La note du Rédacteur xv : 63 a été empruntée au même document que Juges i : 8.

5. Jos. xvi : 10. Comp. Juges i : 29.

6. Voy. 1 Rois ix : 16.

ment. A un égard, on a raison. Nous lisons, en effet, que le roi égyptien détruisit la ville de Gézer. Mais qu'en fit-il après ? Y a-t-on fait attention ? Pharaon donna la ville en dot à sa fille, femme de Salomon. La belle dot qu'une ville détruite ! Cela prouve qu'il ne faut pas tout prendre ici à la lettre. Du reste, si les Cananéens de Gézer eussent réellement été tributaires de Salomon, son beau-père lui eût rendu un bien mauvais service en les faisant tuer. Voici plutôt comment les choses se seront probablement passées. Les Philistins régnaient sur Gézer avant l'époque de Salomon[1]; la conquête de Pharaon fut une victoire remportée, non pas sur une population tributaire d'Israël, mais sur d'anciens ennemis de la nation. Le massacre des habitants en laissa survivre quelques-uns et ce furent ceux-là qui furent rendus tributaires. De cette façon le passage cité se tourne plutôt en argument contre la haute antiquité de Josué et nous montre un auteur écrivant dans un état de choses qui n'exista qu'avec et après Salomon.

Essayons maintenant d'asseoir notre propre opinion. concernant la date comparativement assez récente de Josué, sur un ou deux arguments que nous n'avons pas présentés jusqu'ici.

On connaît déjà le *sépher hajjashar* (livre du Juste) document auquel le livre de Josué emprunte le récit du soleil qui s'arrête[2]. Ce document ne pourrait-il pas nous renseigner sur la question qui nous occupe dans ce moment ? Josué n'est pas le seul écrit de l'Ancien-Testament qui nous parle du *sépher hajjashar*, l'auteur du livre de

1. Comp. 2 Sam. v : 25; 1 Chron. xiv : 16, xx : 4.
2. Voy. Jos. x : 13.

Samuel le nomme aussi et pour nous dire qu'il y emprunta un chant de David[1], Mais si le *livre du Juste* a dû par conséquent être rédigé après le règne de ce roi, la plus simple logique nous oblige à placer la rédaction de Josué, d'un livre composé à l'aide de ce *sépher hajjashar*, bien plus tard encore. C'est ici qu'on nous arrête et qu'on repousse notre conclusion au nom d'une simple conjecture. Le *sépher hajjashar* se sera formé successivement ; il aura existé longtemps avant l'époque des rois, mais sous une forme quelconque, qui rendit possible qu'on continuât toujours d'y insérer de nouveaux fragments, notamment le chant de David. Erreur ! Le caractère particulier du *sepher hajjashar* ne nous permet pas de nous en faire une telle idée. Ce serait du moins contraire à toute analogie. Ce document, recueil de récits et de poésies populaires relatifs aux guerres d'Israël contre les habitants de Canaan et des pays circonvoisins, n'a pu être composé qu'assez longtemps après ces guerres mêmes, c'est à dire dans une époque où l'on éprouva le besoin d'en conserver par écrit le pieux souvenir. La conclusion que nous avons tirée tout à l'heure reste donc parfaitement légitime. Notre dernier argument sera aussi le plus fort de tous. Le livre de Josué suppose évidemment l'existence du Pentateuque. Si l'on veut bien se rappeler les résultats obtenus au chapitre précédent, on comprendra aussitôt toute la portée de cette observation. Il ne nous reste plus qu'à démontrer sa vérité.

Indiquer les rapports étroits entre le Pentateuque et le livre de Josué, tel sera le sujet du paragraphe suivant.

1. Voy. 2 Sam. I : 18. Pourquoi M. Martin a-t-il traduit ici : *Livre de Jasar ?* traduction qu'il n'avait pourtant pas adoptée Jos. x : 13.

II

Le Pentateuque et Josué! Voici d'abord une ou deux observations que nous donnons pour ce qu'elles sont : le nom de Moïse, qu'on trouve quatre fois seulement dans les Juges et deux fois dans Samuel, se rencontre jusqu'à trente fois dans Josué. Puis, dès son premier verset. Josué reprend le fil du récit juste au moment où le dernier chapitre du Deutéronome l'avait laissé. Mais passons. Ce qui est bien plus important, c'est que pour l'auteur de Josué, Moïse est absolument ce qu'il est aussi au point de vue du Pentateuque : le législateur et le conducteur de son peuple, si bien que son œuvre, sous ces deux faces, est souvent décrite dans Josué avec les paroles mêmes du Pentateuque[1]. Ensuite, et surtout, faisons attention à ceci : Prenez le Pentateuque par lui-même. isolément, c'est un livre inachevé, incomplet. Ajoutez le livre de Josué et vous aurez un ensemble.

Rien n'est plus évident. Le Pentateuque est à Josué ce qu'une prophétie est au récit de son accomplissement.

Ici l'établissement d'Israël en Canaan est souvent annoncé d'avance et représenté comme la réalisation des promesses divines[2]. Là, dans Josué, la conquête du pays

1. Comp. Jos. I : 7, 13-15; IV : 10, 12; VIII : 31-35; IX : 24; XI : 12, 15, 20, 23, XII : 6; XIII : 8 sv.; XIV : 2 sv.; XVII : 4; XVIII : 7; XX : 2; XXI : 2, 8; XXII : 2, 9; XXIII : 6.

2. Voy e. a. Gen. XII : 7; XIII : 15; XV : 18; XVII : 8; XXVI : 3, etc.; puis Ex. VI : 4, et en général toutes les lois dont il est dit expressément qu'elles sont promulguées en vue de l'établissement futur d'Israel en

nous est dépeinte comme l'accomplissement des oracles antiques adressés par Jéhovah aux patriarches et à Moïse [1].

Par conséquent, identité complète de point de vue. Mais il y a aussi identité incontestable de tendance générale. La partie historique de notre livre veut surtout nous montrer dans l'exemple de Josué et d'Israël combattant sous ses ordres, les fruits bénis d'une fidèle obéissance aux commandements mosaïques [2]. N'est-ce pas là dans ses grands traits le but du Pentateuque, en particulier celui du Deutéronome?

Il y a plus encore : une partie considérable de Josué est consacrée à la division du pays et à l'indication des villes de prêtres, de lévites et de refuge [3]. Par là, ce livre contribue à régler la situation d'Israël. Par là, ce livre est donc bien réellement un fragment de législation. Mais alors qu'est-ce qui le distinguera sous ce rapport de la partie législative du Pentateuque [4]?

Maintenant l'explication la plus simple de cette connexion étroite entre le Pentateuque et Josué serait assurément d'admettre que l'auteur de Josué a rédigé son livre avec le Pentateuque sous les yeux, et dans l'intention avouée de compléter ce recueil. Mais, nous le savons, le livre de Josué, composé de documents divers, tout comme le Pentateuque, n'a pas d'auteur dans le sens or-

Canaan p. c. Lév. XVIII : 3, 24; XXV : 2, etc. Comp. encore ci-dessus p. 81 n. 2, 138-142, 283-298.

1. Voy. e. a. Jos. XI : 23; XXI : 41-43 et ailleurs.

2. Voy. Jos. I : 3 sv., 6 sv., 17, 18; III : 7, 10; IV : 14; V : 2 sv.; IX : 14[b]; XI : 15-20; XXII etc.

3. Voy. Jos. XIII-XXI.

4. Voy. e. a. Nombr. XXXIV.

dinaire du mot. Nous sommes plutôt amenés à supposer pour les deux livres l'usage de documents identiques. Et, en effet, il suffit de comparer, sous le double rapport de la langue et des idées, les diverses parties du livre de Josué et les documents déjà connus du Pentateuque pour reconnaître aussitôt que Josué relève des deux grands écrits que nous avons trouvés dans le Pentateuque. En d'autres termes :

Une partie considérable de notre livre est due au Deutéronome, une autre partie au livre des Origines.

Qu'on veuille bien, pendant quelques instants, nous prêter attention pour le développement de ces deux thèses.

III

Ce sont avant tout les douze premiers chapitres de Josué qui constituent la partie deutéronomique de ce livre. Commençons par établir qu'ils sont tous d'un seul et même auteur. Or, comme ils traitent le même sujet, la conquête du pays de Canaan, et qu'ils forment un tout suivi et régulier, tout en étant rédigés sur des documents écrits, on ne saurait en raisonnablement douter. D'ailleurs, sans parler ici du retour fréquent des mêmes expressions et des mêmes tournures, nous pouvons relever une foule d'allusions qu'un récit fait souvent à l'autre et qui sont certainement de nature, elles aussi, à prouver l'unité d'auteur. On pourra s'en convaincre par les exemples suivants :

Promesses des espions de Josué d'épargner la maison

de Racab ; plus tard, sac de la ville et ordre de Josué de s'en tenir à cette promesse[1].

Annonce que Josué sera obéi et révéré comme Moïse ; plus tard, récit de son élévation à ce haut rang[2].

Réminiscence du passage de la mer Rouge, à deux endroits différents[3].

Défense de s'approprier quelque chose du butin de Jérico pour ne pas « troubler » le camp ; plus tard, punition du transgresseur de cet ordre pour avoir « troublé » le camp d'Israël[4].

Traité d'alliance entre Josué et les Gabaonites ; plus tard, dans le récit des guerres prolongées de Josué, annotation portant que la ville de Gabaon fut seule à faire la paix avec Josué[5].

Description absolument identique de l'étendue des conquêtes de Josué, à deux endroits différents[6].

Ce n'est pas tout. Dans ces douze premiers chapitres. et généralement parlant, pas un récit qu'on pourrait retrancher sans inconvénient. Il faut faire une exception peut-être pour ce singulier épisode[7] de la lecture de la loi au mont Hébal (voy. ci-dessus p. 302); toutefois, quelle qu'en soit l'incohérence avec ce qui précède immédiatement (et elle est bien grande), par certaines particularités de la langue nous voyons aussitôt qu'ici encore nous continuons toujours d'avoir affaire au même auteur.

1. Comp. Josué II à VI : 17, 22, 25.
2. Comp. *ibid.* III : 7 ; I : 17, 18 à IV : 14.
3. Comp. *ibid.* II : 10 à IV : 23.
4. Comp. *ibid.* VI : 18 à VII : 25. Voy. encore les chapp. VI et VIII qui sont supposés dans le chap. IX, comme VI, VIII, IX, dans X.
5. Comp. *ibid.* IX à XI : 19.
6. Comp. *ibid* XI : 17 à XII : 7.
7. Voy. Jos. VIII : 30-36. La position de cette péricope entre VIII :

Mais cet auteur est-il bien le deutéronomiste? Nous répondons affirmativement et sans la moindre hésitation. Avant de faire partager cette conviction à nos lecteurs, hâtons-nous de dire qu'en dehors de ces douze premiers chapitres, il faut encore attribuer au deutéronomiste les passages suivants :

Josué XXI : 41-43.
» XVII.
Josué XXIII
» XXIV : 1-28.

L'argument capital, c'est que la partie de Josué qui, selon nous, est de l'auteur du Deutéronome, est effectivement remplie d'expressions et de tournures deutéronomiques. Ne pensons ni au hasard ni à une simple imitation. Ces formules et tournures deutéronomiques sont bien le caractère particulier du style de l'auteur de cette partie de Josué. On les rencontre surtout dans les parties du récit où l'auteur pouvait en effet nous montrer sa propre manière d'écrire, je veux dire dans les transitions et les harangues[1].

Voici la liste de ces formules deutéronomiques, dressée suivant l'ordre des endroits où elles se rencontrent pour la première fois dans le livre de Josué. Aussi souvent que des versets entiers de Josué et du Deutéronome se ressemblent ou qu'ils sont identiques, nous les avons indiqués les uns à côté des autres :

Josué I : 1-9 = Deut. XXXI : 1-8.
» I : 3 = » XI : 24.
» I : 6, 7, 9, 18; X : 25 = Deut. XXXI : 6, 7, 23 (être ferme et fort).
Josué I : 6 = Deut. I : 38; III :

29 et IX : 1 nous ferait supposer que c'est un fragment intercalé. Mais ceci encore s'explique par la connexion entre ces vss. et Deut. XXVII.

1. Voy. e. a. Ch. I et XXIII.

Josué 28; xix : 3; xxxi : 7 (mettre en possession).
» i : 7, 8; xxii 3, 5 = Deut. v : 29 (prendre garde de faire).
» i : 7; xxiii : 6 = Deut. v : 29; xvii : 11, 20; xxviii : 14 (ne s'en détourner ni à droite ni à gauche).
» i : 9; viii : 1; x : 25 = Deut. i : 21, 29; xxxi : 6, 8 (ne s'épouvanter ni s'effrayer).
» i : 10; iii : 2 = Deut. i : 15 (les officiers du peuple).
viii : 33; xxiii : 1; xxiv : 1 = Deut. xvi : 18 (officiers et juges).
» i : 11 = Deut. iii : 18, etc.
» i : 12-15 (comp. à iv : 12) = Deut. iii : 18-20.
» i : 13, 15; xxii : 4; xxiii : 1 = Deut. iii : 20; xii : 10; xxv : 19 (mettre en repos).
» i : 18 = Deut. i : 26, 43; ix : 23 (être rebelle à).
» ii : 10 = Deut. ii : 34; iii : 6 (détruire [en rapport avec Sihon et Hog]).
» ii : 11; v : 1; vii : 5 = Deut. i : 28; xx : 8 (le cœur s'est fondu).
» ii : 11 = Deut. iv : 39 (là-haut dans les cieux et ici-bas sur la terre).
» iii : 3; viii : 33 = Deut. xvii : 9, 18, etc. (les sacrificateurs lévites).
Josué iii : 6, 8, 13, 14, 17; iv; vi : 3 = Deut. xxxi : 15 (les prêtres porteurs de l'arche).
» viii : 22; x : 28, 30, 33, 37, 39, 40; xi : 8 = Deut. iii 3 (ii : 34; Nombr. xxi : 35) (ne laisser échapper personne).
» viii : 29; x : 26 = Deut. xxi : 23.
» viii : 30-35 = Deut. xxvii.
» viii : 30; x : 12; xxii : 1 = Deut. iv : 41 (alors, construit en hébreu avec l'imparfait).
» ix : 24; xi : 14, 20; xxiii : 15; xxiv : 8 = Deut. ii : 22, 23 et souvent ailleurs (exterminer).
» ix : 27 = Deut. xii : 11, etc. (le lieu qu'il choisira).
» x : 14, 42; xxiii : 3, 10 = Deut. iii : 22 (l'Éternel combattant pour les Israélites).
» x : 40; xi : 11, 14 = Deut. xx : 16 (toute âme, toutes les personnes).
» xi : 18; xxiii : 1; xxiv : 7 = Deut. i : 46; ii : 1; xx : 19 (plusieurs jours).
» xii : 4 = Deut. iii : 11.
» xxii : 5; xxiii : 8 = Deut. iv : 4 (s'attacher à Jéhovah).

Josué xxii : 5; xxiii : 10, 11, 13, 15, 16, on retrouve la plupart des formules deutéronomiques signalées plus haut, où il a été question des traits caractéristiques du Deutéronome. V. p. 62-64,

Josué xxiv : 8, 9 = Deut. xxiii : 5, 6.
» xxiv : 11 = Deut. vii : 1.
» xxiv : 12 = Deut. vii : 20.
» xxiv : 13 = Deut. vi : 10, 11.
» xxiv : 17 = Deut. vi : 22; xxix : 15.
» xxiv : 20 = Deut. xxviii : 63.

Cette liste toutefois ne fait pas entièrement justice à notre argument. Elle ne pouvait montrer la très-grande ressemblance de style entre le Deutéronome et les fragments indiqués de Josué. Qu'on veuille bien s'en convaincre soi-même par une lecture attentive des deux livres[1].

Il ne faudrait pas s'imaginer pourtant que le deutéronomiste, pour être bien réellement l'auteur de cette partie de Josué[2], ait tiré tout de son propre fonds. Bien plus encore que dans le Deutéronome même il s'est ici servi de documents écrits. Il est bon de se le rappeler. On trouvera facilement dans cette partie de Josué des expressions qui n'en sont pas moins étrangères au Deutéronome. Du moment que nous savons qu'elles nous viennent en partie[3] de ce que le deutéronomiste se

1. Voy. surtout les harangues qu'on trouve dans le livre de Josué i, xxii-xxiv.

2. Jos. i-xii; xxi : 41-43; xxii : i-xxiv : 28.

3. Nous disons en partie, car souvent elles n'ont besoin d'aucune explication. C'est qu'elles sont de trop peu d'importance pour attester une différence d'auteur. Ainsi l'on ne retrouve pas dans le livre de Josué les archaïsmes du Pentateuque; mais comme l'usage continu en doit être attribué au Rédacteur, il est permis de croire qu'il en a restreint l'usage à la loi (*Thora*) où ils étaient justifiés par la coutume. La *lectio plena* et *defectiva* dans יְרִיחוֹ et יְרֵחוֹ (comp. Jos. ii : 1, 2, 3; iii ; 16 [et encore 23 fois] à Nomb. xxii : 1; xxvi : 3, 63, etc.), peut-

tient strictement à ces documents, elles ne peuvent plus infirmer notre conclusion au sujet de l'origine de cette partie de Josué. Cette dépendance de ses documents est d'ailleurs assez naturelle chez un auteur qui, comme le deutéronomiste, voulait raconter l'histoire d'une époque déjà très-éloignée de la sienne.

Que si l'on pouvait douter un instant que réellement le deutéronomiste se soit servi de documents écrits,

être qu'il faudrait lire plutôt יִרְדּוֹ, proviennent des Masorèthes et non pas des auteurs primitifs des livres. De même la différence entre שֹׁמַע et שֵׁמַע ne signifie rien, vu qu'elle ne consiste que dans les voyelles (comp. Josué vi : 27; ix : 9 à Gen. xxix : 23, etc.). Il faut en dire autant de קַנּוֹא et קַנָּא (קַנָּא?) (comp. Jos. xxiv : 19 à Exode xx : 5; xxxiv : 14, etc.) L'infinitif יְרֹא ne se rencontre que Jos. xxii : 25 et 1 Sam. xviii : 29, tandis que le Pentateuque présente la forme יִרְאָה (voy. e. a. Deut. iv : 10); l'usage de cette forme ne fournit dans tous les cas aucune preuve du développement de la langue, pas plus que la formule דָּמוֹ בְרֹאשׁוֹ (Jos. ii : 19) qui est seulement un peu plus familière que דָּמוֹ בוֹ (Lév. xx : 9, 11-13, 16). Les expressions : גִּבּוֹרֵי הֶחָיִל (Jos. i : 14; vi : 2; viii : 3) et בְּנֵי חָיִל (Deut. iii : 18) n'ont pas le même sens; la première signifie *des combattants courageux*; la seconde *des hommes capables de s'armer*. Cependant, comme le Pentateuque connaît pourtant le mot גִּבּוֹר (Gen. x : 8, 9) et l'emploie même en parlant de Jéhovah (Deut. x : 17), l'expression du livre de Josué peut faire défaut sans qu'il soit permis d'en rien conclure. On a fixé l'attention sur toutes ces divergences, mais nous venons de voir qu'elles sont insignifiantes. — On cite avec plus de raison אֲדוֹן כָּל־הָאָרֶץ (iii : 11, 12) אוֹצַר בֵּית יהוה (vi : 19, 24); comp. encore de Wette, *Einl.*, § 170, qui croit trouver quelques traces d'un langage plus moderne xxiii : 15 (אוֹתְכֶם); xiv : 12; xxii : 19 (אוֹתִי) Mais lui-même nous rend attentif à Lév. xv : 15, 24, où l'on retrouve la même façon de s'exprimer; puis נְכָסִים xxii : 8 (qu'on retrouve seulement 2 Chron. i : 11, 12; Eccl. v : 18); enfin, aux particularités grammaticales xiv : 8; x : 24.

— et nous venons d'indiquer l'intérêt de la question, — il suffirait de citer, à titre d'exemple, ces trois passages : « Le peuple, » lisons-nous d'abord[1], « le peuple, *au dixième jour du premier mois*, monta hors du Jourdain pour aller camper en Guilgal. » Puis le récit ici commencé continue[2] : « *En ce temps-là*, l'Éternel ordonna à Josué de circonscrire le peuple entier. » En ce temps-là, cela déjà est bien vague, surtout après l'indication chronologique si exacte que nous donne le passage précédent. Mais, en allant un peu plus loin[3], nous trouvons : « Les enfants d'Israël campèrent en Guilgal et célébrèrent la Pâque *le quatorzième jour du mois.* » Qu'on tâche de se faire une idée de ces trois passages sortant de la plume d'un seul et même auteur! N'insistons pas sur la répétition tout à fait inutile du nom de l'endroit où Israël fit un premier campement. Voici qui est curieux : dixième jour du premier mois, arrivée à Guilgal: quatorzième jour, célébration de la Pâque. Restent trois jours pour la circoncision et, de plus, pour la guérison de ces milliers d'Israélites qui venaient de faire leur entrée en Canaan.

Le récit de la circoncision est tiré d'une source différente et a été intercalé entre les deux récits du passage du Jourdain et de la première célébration de la Pâque en Terre-Sainte. Cela est très-évident. Et ces deux premiers récits eux-mêmes avec leurs minutieuses indications chronologiques, nous rappellent le livre des Ori-

1. Jos. IV : 19.
2. Jos. V : 2.
3. Jos. V : 10.

gines[1] toujours si exact en pareille matière. Aussi retrouve-t-on ici les expressions caractéristiques de ce livre. Que la première partie de Josué n'offre plus aucune trace distincte du livre des Origines, cela n'a rien qui doive nous étonner. Il ne faut assurément pas y voir la preuve que de toute la conquête ce livre n'ait traité que le passage du Jourdain et la célébration de la Pâque[2]. Mais de même que cela est arrivé pour la rédaction du Pentateuque, le récit du livre des Origines aura été remplacé ici encore par d'autres documents.

On sait à présent dans quel sens les fragments sus-indiqués sont pour nous l'ouvrage du deutéronomiste. L'essentiel toujours, c'est qu'ils sont de lui et rédigés par cet auteur de manière à faire un tout régulier et suivi. Car cela nous permet de croire qu'originairement ils firent partie du même tout que notre livre du Deutéronome. L'auteur du Deutéronome aura décrit dans un même ouvrage original la législation mosaïque et la conquête de Canaan. C'est une hypothèse, si l'on veut, mais qui devient presque une certitude quand nous nous rappelons ce que nous savons déjà de la tendance générale de la partie deutéronomique de Josué comparée à

1. Voy. Jos. IV : 19 comp. à Exode XII : 2 החדש הראשון à quoi se rapporte החדש (Jos. V : 10); V : 11 comp. à Exode XII : 41 בעצם היום הזה; V : 11 comp. à Lév. II : 14 קלוי; voyez encore la ressemblance entre V : 12 et Exode XVI : 35.

2. Un récit du l. d. O. semble être aussi à la base de Jos. XXII (chap. que nous avons attribué au deutéronomiste), comme on le voit par les vss. 1, 14 (מטה); par le vs. 12 (כל־עדת בני ישראל); et par le vs. 14 (נשיא); ensuite par les vss. 9, 19, 30, auxquels versets semble se rapporter XVIII : 1. Nous reviendrons tout à l'heure sur ce dernier argument.

celle du Deutéronome. On n'écrit pas deux ouvrages distincts absolument avec le même but. Or, c'est ce qui serait arrivé ici si le Deutéronome et la partie deutéronomique de Josué faisaient deux livres. Car il est impossible de se tromper sur la tendance de cette partie, où l'auteur veut évidemment montrer dans l'exemple de Josué et d'Israël combattant sous ses ordres le type de l'accomplissement fidèle de la loi et les conséquences heureuses qui en découlent. Ce vœu solennel que les tribus transjordaniques font au nom de la nation d'obéir implicitement à Josué comme à celui par qui Dieu les gouverne directement et l'accomplissement fidèle de ce vœu [1]; cette transgression du seul Achan (qui avait pris de l'interdit), punie par la défaite du peuple entier[2] et punie pour conserver d'autant mieux la pureté légale d'Israël ; cette nécessité où se trouve le peuple après la faute d'Achan, de se sanctifier de nouveau [3]; cette manière de nous représenter comme une rare exception la circonstance qu'Israël oublia de consulter Jéhovah[4], tout cela parle assez haut. Et le sens du récit où cet oubli est constaté est encore très-remarquable. Il doit servir à expliquer pourquoi, malgré l'ordre divin d'exterminer complétement tous les habitants de Canaan, les Gabaonites auraient échappé. Josué leur avait promis par serment de leur laisser la vie. Dans l'intention de l'écrivain, cette désobéissance tout à fait exceptionnelle d'Israël, bien loin de pouvoir être imputée au peuple comme une faute, est donc une preuve exemplaire de son scrupule

1. Voy. ch. I : 16-18; comp. IV : 14 et III : 7.
2. Ch. VII.
3. Comp. Jos. VII : 11 svv.
4. Comp. *ibid.* IX; surtout le vs. 14[b].

religieux[1]. Quand il est question de la tendance religieuse des fragments deutéronomiques, il ne faut pas négliger la fin du livre de Josué[2]. Combien Israël est ici rempli de zèle pour l'unité du culte! Bâtir un autel en dehors du lieu sacré de *Silo*[3]... c'est un grave péché qu'on reproche aux coupables dans les termes les plus solennels, que les coupables eux-mêmes s'empressent d'expliquer le mieux possible. Tel, nous le savons bien, ne fut point en réalité l'état religieux du peuple ni pendant l'époque des Juges ni dans les siècles qui s'écoulèrent jusqu'à Ézéchias. Mais la question n'est pas là. Ce récit à la fin de Josué devait avertir le peuple contre l'habitude de bâtir des autels en dehors du lieu central du culte israélite. Pendant longtemps cette habitude avait été regardée comme parfaitement innocente; mais peu à peu, dans le cours des siècles et sous l'influence des prêtres; on avait été amené à l'envisager comme hautement coupable, ce qui n'empêchait point que le peuple ne l'eût pas encore entièrement abandonnée à l'époque où ce récit fut rédigé. L'intention de l'auteur est donc d'avertir le peuple contre cette dangereuse habitude. Il n'a jamais sérieusement voulu tracer le tableau historique de la situation religieuse sous le ministère de Josué. Il s'agissait bien alors pour le peuple de maintenir le culte de Jéhovah à

1. Comp. Jos. IX : 18 svv.

2. Comp. *Ibid.* XXII, surtout les vss. 16 svv. et 22 svv.

3. Comp. cependant XXIV : 25, 26 où il est question d'un sanctuaire à Sichem. Que ce lieu saint soit l'endroit où Abraham avait fait son premier sacrifice en Canaan (Gen. XIII : 6, 7), comme le veulent Masius (*Josuæ imperatoris historia illustrata* Antv. 1574) Keil et d'autres, il n'en reste pas moins étonnant que ce lieu saint s'appelle ici מִקְדַּשׁ יהוה

Silo plutôt qu'à tout autre endroit! C'était déjà beaucoup s'il servait Jéhovah et non d'autres dieux. Dans cette partie même que nous attribuons au deutéronomiste, le livre de Josué[1] nous montre le peuple, non pas comme étant déjà d'une orthodoxie immaculée, mais au contraire comme ayant toujours besoin qu'on l'avertisse contre l'idolâtrie. Assurément, des renseignements aussi contradictoires proviennent de ce que le deutéronomiste aura simplement inséré les documents tels quels sans y rien changer. Mais pourquoi n'a-t-il rien changé ici? Il ne faut pas s'y laisser prendre. Cette insertion de documents si peu concordants ne provient pas chez lui de l'impartialité ou de la neutralité de l'historien. Elle ne s'explique que par la préoccupation générale de l'auteur. Si, d'une part, il rapporte que le peuple avait besoin qu'on l'exhortât à abandonner l'idolâtrie et, de l'autre, que la majorité des tribus excita le reste à maintenir rigoureusement l'unité du culte de Jéhovah à Silo, c'est que et cette exhortation et cet exemple de piété légale rentraient admirablement dans le plan du livre qu'il rédigea exclusivement en vue de ses lecteurs.

La conclusion à tirer de tout ceci, c'est que la partie deutéronomique de Josué et notre cinquième livre du Pentateuque faisaient à l'origine un seul et même livre.

IV

A côté du Deutéronome, nous retrouvons dans le livre de Josué un autre document bien connu du Pentateuque.

1. Comp. Jos. XXIV : 14, 15, 23.

le livre des Origines. Tout ce qui dans notre livre n'est pas du deutéronomiste a été en majeure partie emprunté au livre des Origines. Ceci ne nous étonne plus, puisque nous savions déjà combien il était probable en soi que le livre des Origines contenait aussi l'établissement du peuple en Canaan, ce qui est devenu plus probable encore par les traces du livre des Origines que nous venons de rencontrer dans la partie historique du livre de Josué.

Voici maintenant les passages empruntés à ce livre :

Josué XIII (en partie).	Josué XX : 1-6 (en partie).
» XIV-XVII.	» XX : 7-XXI : 40
» XVIII : I-10 (en partie).	» XXIV : 29-33 (en partie).
» XVIII : 11-XIX : 51.	

Il est clair que ces fragments ne sont pas du deutéronomiste. Les formules caractéristiques du Deutéronome, que nous connaissons déjà, manquent ici absolument. La formule : « prêtres lévites » e. a. est remplacée ici par « *les fils d'Aaron les prêtres*[1]. » Le mot hébreu qui, dans le Deutéronome, indique toujours une tribu[2] — mot qu'on retrouve très-souvent dans les fragments deutéronomiques de Josué[3], rarement dans le livre des Origines[4], et bien plus rarement encore dans la partie géographique de Josué (celle dont nous aurons à nous occuper maintenant)[5], — ce mot a fait place à un au-

1. Jos. XXI : 19.
2. שֵׁבֶט, 17 fois dans le Deuteronome même.
3. Voy. e. a. I : 12; III : 12; IV : 2, 4, 5, 8, 12; VII : 14, 16.
4. Voy. e. a. Exode XXVIII : 21; XXXIX : 14; Nombr. IV : 18; XVIII : 2; XXXII : 33.
5. XXI : 16 et dans ces passages où le livre d. O. et le Deutéro-

tre[1], qu'en revanche on ne rencontre jamais dans le Deutéronome, très-peu dans les parties deutéronomiques de Josué[2] (où d'ailleurs le deutéronomiste l'a probablement emprunté à ses sources) et très-fréquemment dans le livre des Origines[3].

Que si de la forme nous passons au contenu des fragments, il suffira de dire que cette différence dans la manière de représenter l'étendue des conquêtes de Josué, différence que nous avons déjà signalée dans notre livre, s'applique tout à fait à la seconde partie de Josué comparée à la partie deutéronomique.

Abordons à présent le côté positif de la question, et tâchons de prouver que nous avons réellement affaire ici au livre des Origines.

Nous nous appuyons avant tout sur un phénomène très-remarquable que voici : le livre des Origines prescrit en tout point l'état de choses que le livre de Josué nous représente comme existant en effet.

Expliquons-nous. Le livre des Origines détermine les limites de Canaan[4], ordonne qu'on fera la division du pays, qu'on indiquera les villes de lévites et de refuge[5]. A présent, que trouve-t-on dans la partie géographique de Josué ? La délimitation du territoire de chaque

nôme se trouvent mêlés ensemble, XIII : 7, 14, 29, 33; XVIII : 2, 4, 7.

1. מַטֶּה Josué XIII : 15, 29; XIV : 1-4; XV : 1, 20, 21; XVI : 8; XVII : 1; XVIII : 11, 21; XIX : 1, 8, 23, 24, 31, 39, 40, 48, 51, etc.

2. VII : 18; XXII : 1, 14.

3. Voy. e. a. Nombr. I sv.

4. Nombr. XXXIV : 1-15.

5. *Ibid.* vs. 16-29.

tribu, l'énumération des villes de lévites et de refuge[1]; et entre ces ordonnances d'une part et de l'autre le récit de la manière dont les ordonnances sont exécutées, il y a un parfait accord. Qui ne voit la signification d'une pareille coïncidence ! Si l'on pouvait admettre que le livre des Origines est de Moïse, le plus simple serait de penser que ce livre a donné des préceptes dont un ouvrage plus récent, tel que notre livre de Josué, serait venu retracer ensuite la mise à exécution. Mais les plus anciennes parties du livre des Origines datent seulement du temps de Salomon. Par conséquent, les lois de ce livre relatives à la division du pays, etc., ont été rédigées après coup, c'est-à-dire longtemps après l'établissement d'Israël en Canaan. Dès lors, si nous rencontrons un livre comme la seconde partie de Josué nous faisant un tableau d'Israël établi en Canaan, livre qui sur tous les points répond exactement à ces lois, nous ne pourrons nous empêcher de croire que ces lois et le récit de leur mise à exécution auront été couchés par écrit en même temps et par les mêmes personnes. D'autant plus que le livre des Origines serait incomplet sans notre seconde partie de Josué. Cette partie porte aussi bien un caractère législatif. Si le livre des Origines s'occupait de fixer le chiffre des villes de lévites et de refuge, la seconde partie de Josué indique quelles seront ces villes[2]. Si le livre des Origines ordonne que la division du pays devra se faire par la voie du sort, la seconde partie de Josué[3] règle la délimitation du terri-

1. Nombr. XXXV.
2. Jos. XX : 7-XXI : 40.
3. Jos. XIV-XVII; XVIII : 10-XIX : 51.

toire de chaque tribu. Le livre des Origines renferme donc des ordonnances générales[1] concernant les mêmes questions de législation qui sont l'objet des ordonnances particulières de la seconde partie du livre de Josué[2].

Ces deux écrits constituent si bien un seul et même ouvrage, que le récit de Josué fait constamment allusion aux lois du livre des Origines. Récit[3] et lois[4] indiquent le même homme (Éléazar) comme l'adjoint de Josué pour la division du pays, et les mêmes personnes comme devant prendre part à cette œuvre à titre de chefs de tribu. Récit et lois donnent les mêmes noms à ces filles de Zélophchad[5] qui, orphelines et sans frères, réclament pour elles-mêmes une part dans la distribution des terres.

En dehors de ces allusions, on trouve encore dans le récit et dans les lois les mêmes expressions caractéristiques : un même mot hébreu pour le « champ autour des villes de lévites[6], » ainsi que pour les « délits commis par erreur[7]. » Toutes les formules du livre des Origines revien-

1. Nombr. xxxiv et xxxv.
2. Jos, xiv svv.
3. Comp. Jos. xiv : 1 ; xvii : 4; xiv : 51 ; xxi : 1.
4. Comp. Nombr. xxxiv : 17 et 18 svv.
5. Comp. Jos. xvii : 3-6 à Nombr. xxvii : 1-11; xxxvi.
6. מִגְרָשׁ Jos. xiv : 4; xxi : 2, 3, 8, 39, 41, 42; Nomb. xxxv : 2 svv.; Lév. xxv : 34.
7. בִּשְׁגָגָה Jos. xx : 3, 9; Nombr. xxxv : 12 svv. Comp. encore les vss. 6 et 9 à Nombr. xxxv : 12, 25, 28. Voy. aussi Jos. xiv : 1; xix : 51; Nomb. xxxiv : 29; le verbe נָחַל au phiel, que Jos. i : 6 et le Deutéronome remplacent par הִנְחִיל (mettre en possession; voy. plus haut). On trouve du reste dans Jos. xx des formules empruntées à Deutéronome xix : 1-10, comme e. a. בִּבְלִי־דַעַת (Deut. xix : 4; Jos. xx : 3); וְלֹא־שֹׂנֵא הוּא מִתְּמוֹל שִׁלְשׁוֹם (Deut. xix : 4-6;

nent dans cette seconde partie du livre de Josué, pour autant que le permet la nature des récits [1]. Il n'y a pas jusqu'à un détail insignifiant en lui-même qui ne vienne confirmer notre résultat. Est-ce que dans la seconde partie du livre de Josué on n'observe pas la coutume dont nous avons déjà rencontré plus d'un exemple dans les livres du Lévitique et des Nombres [2], de clore quelquefois des fragments par une souscription particulière? On le voit, toute la manière d'écrire dans cette partie de Josué ressemble à celle du livre des Origines [3].

L'auteur de ce livre est donc bien aussi celui du récit de la division du pays. Sa tâche, quoiqu'il écrivît sous Salomon, ne fut pourtant pas trop difficile. Se servit-il beaucoup de documents écrits? Non. Il n'eut qu'à décrire le territoire de chaque tribu, tel qu'il le trouva de son temps et tel que, sauf quelques modifications, ce territoire avait été depuis la conquête. Ceci lui donna le droit d'attribuer à Josué la délimitation des frontières de chaque tribu.

Nous avons donc retrouvé le livre des Origines dans la seconde partie du livre de Josué [4] (sauf les quelques

Jos xx : 5), qu'on ne rencontre pas Nombr. xxxv; c'est pourquoi nous avons dit plus haut que Jos. xx : 1-6 n'a été emprunté qu'en partie au livre des Origines.

1. Notez encore מִקְנֶה *acquisitions* ou *biens*, Jos. xiv : 4; Lév. xxii : 11); מַחֲצִית *demi*-(tribu), Jos. xxi : 25; Ex. xxx : 13, 15; Nombr. xxxi : 30, 42, 47 et ailleurs dans le livre des O.

2. Jos. xvi : 8; xviii : 20, 28; xix : 8, 16, 23, 31, 39, 48; nous en avions déjà trouvé des exemples dans le Lévitique et les Nombres : Lév. xi : 46, 47; xiii : 59; xiv : 54, 57; xv : 32, 33. Nombr. xxxiv : 29; xxxvi : 13.

3. Voy. particulièrement Nombr. xxxiv : 1-12.

4. Seulement le récit de l'occupation du pays des Phérésiens et

versets que nous avons dû en isoler à titre d'interpolations du rédacteur). Ceci pourtant ne nous suffit pas.

des Réphaïns par Éphraïm et Manassé, Jos. XVII : 14-18 (comp. surtout Ewald *G. d. V.* I. II, 315 svv.) et peut-être aussi celui qui nous raconte comment Hébron fut donné en partage à Caleb, XIV, 6-15, s'appuient probablement sur des documents écrits. Ce dernier passage est en rapport avec Nombr. XIII, XIV non-seulement pour le fond mais encore pour la forme. Comp. les vss. 8, 9, 14 (מלא אחרי יהוה) à Nomb. XIV : 24 (Nomb. XXXII : 11, 12; Deut. I : 36); vs. 7 (השיב אתו דבר) à Nombr. XIII : 26 (Deut. I : 22, 25; Jos. XXII : 32). Nous savons que Nombr. XIII, XIV, se compose de deux documents, le livre des Origines et un document jéhoviste. Par conséquent, deux opinions sont possibles sur l'origine de Jos. XIV : 6-15. Ces versets ont pu être insérés déjà au livre des Origines, par une des rédactions ultérieures de ce livre. Mais aussi le rédacteur de Josué a pu directement les emprunter à un document jéhoviste, embrassant la conquête du pays. Toutefois, nous verrons bientôt que la partie géographique du livre de Josué n'est pas dans son ensemble un des éléments primitifs du livre des Origines et que le rédacteur de Josué était lui aussi un des prêtres ou un des lévites de Jérusalem; ce qui implique que la distance n'est pas bien grande entre lui et l'auteur des fragments géographiques. Il en résulte que les deux opinions précitées ne diffèrent pas entre elles autant qu'on le penserait au premier abord. — Il est encore dans le livre de Josué des passages du même genre que Jos. XVII : 14-18 et XIV : 6-15 et que, par conséquent, on serait également disposé à croire pris dans des documents écrits. Mais il ne faut pas s'y tromper. Notre auteur ne les a jamais empruntés à aucun document, car jamais ils ne firent partie de son livre. Ce sont les passages suivants, qui trouvent leurs parallèles dans le livre des Juges; Josué XV : 13-19 = Juges I : 10-15; Josué XV : 63 = Juges I : 21; Josué XVI : 10 = Juges I : 29; Josué XVII : 12-13 = Juges I : 27-28; Jos. XIX : 47 = Juges XVII, XVIII. Selon nous c'est le rédacteur de Josué qui les a intercalés après les avoir puisés lui-même dans un des documents qui sont à la base du livre des Juges. Mais telle n'est pas l'opinion de tous les savants. M. Staehelin entre autres (*Kritische Untersuchungen*, etc., p. 102 svv.) pense que le rédacteur du livre des Juges (ou l'auteur de Juges I) aura copié Josué. (Nous l'admettons seulement

Comme le livre des Origines se compose de deux espèces de documents, d'éléments primitifs et d'éléments ajoutés par des rédactions subséquentes, nous voulons savoir à laquelle peut appartenir la seconde partie du livre de Josué. La question n'est pas facile à résoudre. Les passages concernant la division du pays peuvent être originaux, peuvent remonter à l'époque de Salomon[1]. Mais la liste des villes lévitiques au vingt-unième chapitre est probablement un fragment plus moderne[2], par la raison que ces villes de prêtres[3] sont situées précisément dans le territoire de Juda, de Benjamin et de Siméon, c'est-à-dire dans la partie de Canaan qui fut plus tard le royaume de Juda. Cet argument est de toute force selon nous. Qu'après le schisme des tribus

pour Juges II : 6-9. Comp. Jos. xxiv : 28-31). En revanche MM. Maurer (*Commentar*, etc.) Haevernick (*Einl.* II : 1 p. 57 svv.) et en partie aussi M. Bertheau, soutiennent que le livre de Josué (ou l'auteur du livre des Origines) aura copié celui des Juges. D'accord cette fois avec M. Keil (*Ueber die Parallelstellen im Buche Josua und dem B. der Richter* dans la Revue de Rudelbach et Guericke 1846, p. 3 svv.), nous maintenons donc que les deux livres de Josué et des Juges ont puisé ici à la même source. Et c'est bien au rédacteur de Josué et non pas à l'auteur du livre des Origines que nous devons les passages cités. Ce dernier n'aurait jamais eu d'intérêt à enregistrer des fragments se trouvant dans un rapport si éloigné avec son sujet principal : la division du pays par Josué. Jos. XVIII : 1-10 (surtout la fin) pourrait être cité encore en faveur de l'opinion que l'auteur du livre des Origines dans son récit de la division du pays, s'est servi de documents écrits. Voyez cependant ce qui se dira plus loin, à la fin du chap. 27.

1. Ch. XIV-XIX. Il faut en dire autant de IV : 19; V : 10-12 dont nous avons parlé plus haut.

2. Ch. XXI : 1-40 (42).

3. *Ibid.* vss. 4, 10-19.

les descendants d'Aaron se soient établis exclusivement dans le voisinage du temple de Salomon, rien de plus naturel. Mais pourquoi aurait-on préféré ce voisinage déjà au temps de Josué? Il y a plus encore. Ces villes, données aux prêtres, *fils d'Aaron,* sont au nombre de *treize*[1]. Comment! Après la mort de Nadab et d'Abihu, ces deux fils d'Aaron qui périrent si misérablement pour avoir porté du feu étranger sur l'autel[2], il ne restait plus au grand-prêtre que les deux autres, Éléazar et Ithamar[3]. A l'époque de la conquête, l'aîné vivait toujours et avait lui-même un fils, Pinéas, arrivé déjà à l'âge mûr[4]. Comment donc, à cette même époque, Aaron aurait eu une descendance capable de peupler treize villes, soit entièremeut, soit en partie, comme le voudrait M. Keil? Un tel anachronisme eût à peine été possible au temps de Salomon, et nous transporte longtemps après le règne de ce prince[5].

Par conséquent, la seconde partie du livre des Origines, traitant de la conquête et de la division de Canaan, aura été, elle aussi, de temps à autre, revue et augmen-

1. *Ibid.* vss. 4, 19.
2. Lév. x.
3. Ex. vi : 23; Nombr. xxvi : 60-61.
4. Nombr. xxv : 7 sv. Jos. xxiii.
5. Les phénomènes que nous venons de signaler soulèvent une nouvelle question. Plus haut déjà nous avons fait observer que certaines ordonnances du livre des Origines auraient bien pu n'avoir jamais existé qu'en théorie. Celles qui concernent les villes des lévites et des prêtres rentrent-elles dans cette catégorie? Le Deutéronome, par la manière dont il nous a parlé des lévites, tend à nous le faire croire; et bien certainement ce que nous venons de dire sur le peu de réalité historique dans le chap. xxi de Josué ne s'y oppose pas.

tée de manière à correspondre toujours à la première partie de ce livre que nous possédons dans le Pentateuque[1].

V

Maintenant que nous connaissons les principaux documents de Josué, il faut nous demander qui en a été le rédacteur? Ici, nous avons tout de suite à entrer en discussion avec M. De Wette qui pense, mais à tort selon nous, que c'est le deutéronomiste même[2]. Et comment! Le deutéronomiste aurait inséré dans son histoire de Moïse et de Josué des fragments du livre des Origines, si peu en accord soit avec le plan général de son ouvrage, soit avec plusieurs des particularités qu'on y rencontre! D'ailleurs, dans la partie du livre de Josué qui est effectivement de lui, le deutéronomiste nous a-t-il fourni le moindre motif de supposer qu'il ait destiné cette partie à faire un tout avec le récit du livre des Origines? Au contraire, sur un point capital, la partie deutéronomique rendrait plutôt les renseignements du livre des Origines entièrement superflus. Après que le deutérono-

1. Le chap. XXII est encore parmi les éléments plus modernes du l. d. O., du moins si dans ses grands traits ce fragment du l. d. O. n'a pas subi de changement dans sa rédaction deutéronomiste. Il faut en juger alors d'après l'analogie de Lev. XVII : 1-9, dont nous avons vu plus haut qu'ils appartiennent aux additions ultérieures du l. d. O.

2. *Einl.* § 168-170 et les auteurs cités par lui. On se rappelle que par le deutéronomiste, il faut entendre ici l'auteur des chap. I-XII; XXI : 41-43 [43-45]; XXII : 1-XXIV : 28.

miste nous a raconté déjà que Josué donna le pays en héritage à Israël la partie empruntée au livre des Origines vient encore nous rapporter l'ordre de Jéhovah de diviser le pays entre les diverses tribus[1]. Quand nous savons déjà par le deutéronomiste que le pays entier était soumis aux Israélites, à l'exception seulement de Gaza, Gath et Asdod, un passage du livre des Origines nous cite encore la promesse de Jéhovah de chasser l'ennemi d'une partie considérable du pays restée jusqu'ici entre les mains des indigènes[2]. Et, en présence de tels faits, on voudra que le livre de Josué, qui, dans sa partie géographique, semble ignorer sur des points capitaux l'ouvrage du deutéronomiste, n'en soit pas moins rédigé par le deutéronomiste en personne? Qu'on ne dise point qu'il ne s'est pas aperçu de ces contradictions! C'est une hypothèse gratuite et à laquelle il ne faudrait recourir que dans le cas où le deutéronomiste nous eût dit lui-même, en tout autant de termes, qu'en effet il comptait insérer la partie géographique. — Ce qui nous empêcherait[3] encore d'adopter l'opinion de

1. Comp. Jos. I : 6 et XI : 23; XII : 7, à Jos. XIII : 7. M. Haevernick, lui aussi, observe que les passages XI : 23; XII : 6-7, sont tout à fait suffisants pour le but que l'auteur de I-XII s'était proposé, et que XIII-XXI ont l'air d'un épisode en sorte que XXIII : 1 se rapporterait directement non pas à XIII : 1, mais à XI : 18-23. — Jos. XXIII : 4 prouve seulement que le deutéronomiste avait connaissance de la division du pays par la voie du sort et de l'extermination partielle des indigènes. Il en fit mention pour y rattacher ses exhortations au sujet des mariages avec les Cananéens, mais il ne s'ensuit nullement qu'il ait inséré dans son écrit les récits détaillés consignés dans les chapp. XIV-XXI.

2. Comp. Jos. XI : 22 à XIII : 2-6.

3. Voir Jos. XXIV : 29-33.

M. De Wette, c'est la conclusion du livre entier (les cinq derniers versets). Elle n'est certainement pas deutéronomique ; ces versets proviennent d'abord du livre des Origines [1]. L'indication exacte de l'âge de Josué à l'époque de sa mort (« Josué mourut âgé de cent dix ans »), le fait qu'on y porte connaissance du nom de la ville de Josué, tel absolument que le livre des Origines le donne (« Josué fut enseveli à Timnath-Sérah ») nous le prouvent suffisamment. Au contraire, le verset[2] qui nous dit que les ossements de Joseph, apportés d'Égypte, furent ensevelis à Sichem, nous reporte au récit soit élohiste, soit jéhoviste plus moderne qui, dans la Genèse, nous avait déjà prédit cet ensevelissement. Cette fin n'est donc pas du deutéronomiste. Mais si celui-ci avait été le rédacteur du livre entier, aurait-il retranché la fin de son propre ouvrage pour le remplacer par les paroles d'un autre?

N'oublions pas, du reste, que l'hypothèse de M. De Wette ne rend pas compte de tous les côtés de la question. Que fera-t-on e. a. des textes de la seconde partie [3] de Josué qui trahissent, il est vrai, la main de l'auteur du livre des Origines aussi bien que celle du deutéronomiste, mais qui de plus trahissent la main d'un rédacteur qui n'est ni l'un ni l'autre? Prenons, par exemple, le commencement du treizième chapitre [4] : l'énumération des par-

1. Les vss. 29-30. Comp. ce dernier verset à Jos. XIX : 49-50.

2. Vss. 32. Comp. le vs. 32 à Gen. L : 24-26 ; Ex. XIII : 19. Rien ne prouve que le document auquel le verset a été emprunté (aussi bien que les vss. 31-33) soit l'ouvrage du deutéronomiste. Il est difficile, du reste, d'assigner des renseignements aussi courts à tel document particulier avec une parfaite certitude.

3. Voy. Jos. XIII ; XVIII : 1-10 ; XX : 1-6.

4. Voy. les vss. 2-6.

ties de Canaan non soumises encore aux Israélites. Voici des traces évidentes tant du livre des Origines que du Deutéronome. Cette énumération même, — car nous savons combien elle est contraire aux données du deutéronomiste, — cette énumération même doit avoir été tirée du livre des Origines; au surplus, les particularités de la langue l'attestent[1]. Mais ce fragment du livre des Origines ne fut pas inséré tel quel. Il a été retouché. On y retrouve aussi bien l'expression « devenu vieux et fort avancé en âge, » qui se lit également dans la partie deutéronomique de Josué[2], que le mot hébreu par lequel le Deutéronome indique toujours une *tribu*[3]. — Il y a plus encore. Comment de la péricope que nous venons d'examiner la transition se fera-t-elle à la péricope qui suit immédiatement après[4]? La première se termine ainsi : « *Divise* (*le*) *pays en héritage aux neuf tribus, et à la moitié de la tribu de Manassé.* » Par cette *moitié*, il faut entendre celle qui était en deçà du Jourdain. Immédiatement après, nous lisons : « AVEC LAQUELLE *les Rubénites... ont pris leur héritage... au delà du Jourdain.* » « AVEC LAQUELLE? » D'après la grammaire, ces mots devraient se rapporter à la moitié de la tribu de Manassé, dont il vient d'être question, par conséquent, à celle qui allait s'établir *en deçà* du Jourdain. Mais, dans l'esprit de l'auteur, ces mots se rapportent à l'autre moitié, à la moitié *transjordanique*. Pourquoi une tournure de phrase aussi brusque, aussi inexacte? Uniquement

1. Comp. Jos. XIII : 6 à Nombr. XXXIV : 2, mais ainsi à Jos. XXIII : 4.
2. Comp. Jos. XIII : 1 (voy. Jos. XXIII : 1, 2; Gen. XXIV : 1).
3. Vs. 7. שֵׁבֶט au lieu de מַטֶּה
4. Vs. 8-14.

pour trouver l'occasion de traiter, comme en effet il le fera dans cette seconde péricope, les endroits habités par les tribus d'au delà du Jourdain. *Habemus confitentem!* Si l'auteur veut énumérer ici encore les lieux d'habitation de ces tribus transjordaniques, il montre par cela même qu'il n'est ni le deutéronomiste ni l'auteur du livre des Origines. L'un s'était déjà occupé de ce sujet au commencement du douzième chapitre, l'autre en avait dit tout ce qu'il fallait au trente-deuxième chapitre des Nombres[1].

Par conséquent, dans un passage au moins de la seconde partie de Josué[2], on rencontre la main : 1º de

1. Comp. Jos. xii : 1-6 et Nombr. xxxii : 33-42.

2. Entrons ici dans quelques détails ultérieurs pour les vss. 8-14 ainsi que pour les vss. 15-33 du ch. xiii. L'auteur puisa, soit dans Josué xii : 1-6 (fragment deutéronomiste) soit dans Nombres xxxii : 33-42, soit dans le livre des Origines (surtout pour les vss. 15-32) ; car ce livre a très-bien pu faire mention, dans ce contexte, des frontières et des villes distribuées au delà du Jourdain. Il l'aura fait cependant sous une autre forme. C'est ce qu'on voit entre autres par le vs. 29, שֵׁבֶט et toute la syntaxe violée (ainsi que par les vss. 30, 31) ; comp. Deut. iii : 14. En revanche les vss. 21 et 22 se rapportent clairement à Nombr. xxxi : 8 (l. d. O). Les vss. 14 et 33 sont presque littéralement empruntés à Deut. xviii : 1, 2 ; ils ont dû être intercalés ici par le rédacteur, puisque la même pensée est exprimée Jos. xiv : 4 (Comp. Nombr. xxxv : 1-8; Jos. xxi : 1 sv.). De semblables répétitions justifient entièrement la supposition que le chap. xiii nous donne un résumé fait par un rédacteur et sur des documents très-divers et faits quelquefois d'une manière assez maladroite. Il faut en juger de même de Jos. xviii : 1-10. Les vss. 2 et 4 sont deutéronomiques, à cause de l'usage de שֵׁבֶט, le vs. 7 l'est également à cause de sa ressemblance avec xiii : 14, 33 et de l'identification des prêtres et des lévites; le vs. 10 aussi à cause de מַחְלְקֹת Voy. xi : 23; xii : 7. En revanche le vs. 1 est tiré du livre des Origines. Voy. נִכְבַּשׁ (Nombr. xxxii : 22, 29) et la formule très-usitée du livre

l'auteur du livre des Origines; 2° du deutéronomiste; 3° d'un rédacteur qui ne peut être ni l'un l'autre. En comparant ici ce que nous avons dit à ce sujet dans la dernière note, on verra que nous sommes fondés à croire que le chapitre entier dans lequel nous avons choisi notre exemple, donne un résumé fait par un rédacteur sur divers documents, et fait quelquefois d'une manière assez maladroite. En tenant compte des observations que nous avions déjà présentées, nous pouvons certainement généraliser cette conclusion et établir que le livre de Josué tel que nous le possédons, doit être attribué à un rédacteur autre que le deutéronomiste.

Ce rédacteur est bien probablement celui du Pentateuque. Comme le livre des Origines aussi bien que l'écrit du deutéronomiste (ces deux grands documents qui sont à la base du Pentateuque) avaient traité non-seulement l'histoire de l'époque mosaïque, mais encore la conquête et la division de Canaan, le rédacteur, qui s'était déjà tant familiarisé avec ces écrits, pouvait très-facilement suivre leur exemple et lier au Pentateuque un livre de Josué composé d'après les mêmes sources. Si, en effet, il en a été ainsi, comme tout nous permet de le croire, la rédac-tion actuelle du livre de Josué tombe égalementpeu avant la captivité de Babylone, et sera faite, elle aussi, par un prêtre ou un lévite de Jérusalem. Nous sommes les premiers à reconnaître qu'il nous manque ici des preuves péremptoires, mais les preuves du contraire manquént

des Origines כָּל־עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל. Dans la suite (XIX : 51; XXI : 2, et dans ce fragment mixte XXII : 9, 12) on part toujours de la supposition que le quartier-général a été transféré à Silo (XVIII : 1, 8-10). Tout ceci s'explique à merveille dès que nous admettons que XVIII : 1-10 contient un récit du l. des Origines retouché par le rédacteur.

tout aussi bien. C'est pourquoi nous osons maintenir notre opinion contre celle d'autres interprètes qui font dater la rédaction de Josué de l'époque même de la captivité [1], ou peu après.

Quelquefois, il est vrai, le rédacteur s'est permis une certaine liberté vis-à-vis de ses sources [2]; quelquefois aussi il a ajouté des annotations aux écrits qu'il avait devant lui et dont il allait se servir [3]. Mais, précisément, puisque le rédacteur n'est pas le deutéronomiste, son travail de rédaction dut le plus souvent se borner à insérer ses documents tels qu'il les avait trouvés [4].

1. Comp. e. a. Masius, Spinoza (*Tract. theol. polit.* cap. VIII sq.), Leclerc, Maurer, Herzfeld (*G. d. V. I. von der Zerstörung des ersten Tempels* I : 287). M. Herzfeld se fonde surtout sur Jos. I : 8 et V : 15.

2. Voy. ch. XIII, XVIII : 1-10, XX : 1-6.

3. C'est dans les chapp. XV, XVI, XVII, XIX.

4. Si l'on adopte l'opinion sus-indiquée de M. Herzfeld, il faut se faire une idée un peu différente de la manière dont s'est formé le livre de Josué. Dans ce cas, le rédacteur ne se serait point borné à compiler les documents tels quels; il leur aurait fait subir une nouvelle rédaction, dont on verrait les traces e. a. I, V : 13 svv., surtout XXII (vs 7 et 8) et XXIII. Car dans ces divers fragments on trouve des idées ou des expressions qui, d'une part, se rattachent à celles du deutéronomiste, mais qui en même temps pourraient nous faire l'impression d'être un peu plus développées que les siennes; ou bien qui semblent supposer aussi la partie géographique (comme c'est le cas e. a. pour Jos. XXIII), ce qu'on ne saurait dire des autres fragments deutéronomiques. Nous préférons ne rien décider sur des questions qui n'ont après tout qu'une importance secondaire.

VI

Désormais nous pouvons présenter sous une forme plus complète le sentiment que nous avons exprimé déjà sur la valeur historique du livre de Josué. Le rédacteur, il faut bien se le rappeler, a peu ajouté de son propre fonds. Dès lors tout dépend ici du caractère et de la date des documents qui sont à la base de notre livre. Par conséquent, il faut placer au premier rang les parties empruntées à celui des documents qui, du moins dans ses éléments primitifs, remonte au siècle de Salomon; nous voulons parler du livre des Origines. L'auteur de ce livre n'a fait autre chose que reproduire ce qui était alors la situation du pays. — Son ouvrage, si nous exceptons toujours cette liste des villes lévitiques[1], qui suppose, comme nous l'avons vu, un état de choses qui ne put exister qu'après le schisme, et qui porte l'empreinte de l'influence sacerdotale, — son ouvrage devait donc nécessairement fournir des renseignements parfaitement authentiques et très utiles sur la géographie naturelle et politique de Canaan. On peut douter seulement que la situation du pays eût toujours été la même depuis qu'Israël l'avait conquis, en d'autres termes, qu'au temps de Josué les territoires des tribus fussent déjà délimités exactement de la manière que l'auteur du livre des Origines les vit délimités dans son propre temps. — Il est vrai que dans sa seconde partie notre livre nous dit[2] que Josué fit tracer dans un « livre »

1. Chap. XXI : 1-40 [42].
2. Jos. XVIII · 9.

une figure du pays « en sept parts » sur laquelle s'opéra ensuite la répartition du terrain. Ceci semblerait mettre fin à nos incertitudes. Cependant et d'abord, il reste à savoir si le passage où se trouve ce renseignement, a réellement, sous sa forme actuelle, été emprunté au livres des Origines, s'il ne faut pas plutôt l'attribuer au rédacteur. Mais peu importe au fond. Il est très-sûr que, dans tous les cas, nous ne possédons plus ce « livre » où la figure du pays fut tracée sur l'ordre du grand capitaine. Qu'est-ce que nous avons, en effet? Une péricope dans Josué[1], qui nous décrit les sept parts dans lesquelles le pays fut distribué d'après cette figure. Cette péricope, nous dit-on, est un document rédigé sur le livre primitif. Nous le voulons bien. Mais qui nous garantit que, dans ce travail de rédaction, l'auteur de la péricope s'en soit rigoureusement tenu à sa source; qu'il n'ait jamais modifié le livre primitif de manière à le faire concorder avec la réalité qu'il avait sous les yeux? En pareille question il faut toujours faire la part du caractère particulier de l'historiographie, telle qu'on la comprenait en Israël. Jamais l'historiographie israélite ne fit grand cas de la différence des époques[2].

Quoi qu'il en soit, dans le livre de Josué, les parties empruntées au livre des Origines sont au premier rang pour la valeur historique et bien au-dessus de celles qui

1. Jos. XVIII : II-XIX : 51.

2. L'auteur du l. des Chroniques e. a., en citant les villes échues en partage aux diverses tribus lors de la division du pays, a très-bien pu substituer aux anciens noms des villes ceux qui étaient en usage de son propre temps; peut-être aussi a-t-il modifié le passé d'après les changements qui étaient survenus depuis. Comp. 1 Chron. VI : 39-66 à Jos. XXI : 9-42.

nous viennent du deutéronomiste [1]. Celui-ci a évidemment écrit sous l'empire de ses idées religieuses. Il a écrit dans un but tout d'édification, de piété. Il ne faudrait donc pas s'attendre avec lui à un récit fidèle, objectif, rigoureusement historique. Nous connaissons déjà la manière dont il traite l'histoire. Nous savons combien peu il se soucia de nous peindre l'époque mosaïque telle qu'il la vit de son point de vue particulier et très-marqué. En rédigeant les traditions et les documents concernant les actes de Josué, sa conscience historique ne pouvait être beaucoup plus délicate. D'ailleurs, gardons-nous de lui supposer des intentions qu'évidemment il n'a jamais eues. Jamais il ne visa à faire connaître à ses lecteurs le passé dans son vrai jour. Il lui suffit de leur montrer dans Josué et son armée un modèle de la piété telle qu'il la conçut lui-même. Cette conception trop idéale de l'époque de Josué ne fut pas entièrement de l'invention du deutéronomiste. D'autres écrivains, nous le croyons volontiers, lui en avaient [2] donné l'exemple et peut-être qu'ils ne s'étaient pas trompés d'une manière absolue. Le deutéronomiste pourtant a certainement renchéri sur ces pieuses illusions de ses devanciers. En général il est tombé dans l'exagération. Lorsqu'il nous peint la piété de Josué [3] et de ses contemporains comme une piété toute basée sur la loi et consistant dans la méditation et l'observation de la loi (*Thora*) de Moïse, il va trop loin, il oublie que

1. Voy. les chap. I-XII; XXI : 41 [43]-XXIV : 28.

2. Jos. VI : 10; XXII (tiré en partie du livre des Origines); XXIV : 31 nous avons le même tableau de la piété des contemporains de Josué que dans le récit deutéronomique. Sur la vérité relative de ce récit, voir Ewald *G. d. V. J.* II : 305 svv.

3. Notez surtout des passages comme Jos. I : 8.

les premiers fondements de la *Thora* venaient à peine d'être jetés. Bref, les résultats du chapitre premier sur l'authenticité du Pentateuque et la date de ses divers documents, notamment du Deutéronome, nous défendent d'envisager l'auteur de la première partie de Josué comme un historien d'une entière crédibilité. Ceci ne veut pas dire cependant qu'il ne mérite jamais notre confiance. Dans son histoire de la conquête du pays, il la mérite dans la mesure où il s'en tient strictement à ses anciens documents. Seulement, il éveille le doute aussi souvent que les particularités de son récit trahissent la tendance parénétique qui domine l'ensemble de son ouvrage[1].

1. Il y a sans doute un souvenir historique à la base e. a. de VII : 25; XXIV : 14, 15, 23, 26 (voy. ci-dessus p. 197). En revanche on ne peut garantir la crédibilité de VIII : 29; X : 27 (comp. Deut. XXI : 22, 23), pas plus que celle du tableau qu'on nous fait de la piété de Josué. (Comp. ce que nous avons dit plus haut sur les traces qu'on trouve de l'existence des livres de la loi et des rapports entre le Pentateuque et la littérature historique d'Israël, p. 206 213, 237-40.

CHAPITRE III

LES LIVRES DES JUGES ET DE RUTH

Le livre des Juges est en grande partie[1] consacré à l'histoire des héros de l'indépendance israélite pendant la période qui va de Josué à Samuel. De là son nom, de même que celui de Ruth tire le sien de la personne qui y remplit le principal rôle.

Le livre des Juges se divise en trois parties dont voici le contenu :

I. Après la mort de Josué, efforts des différentes tribus pour s'emparer des provinces assignées à chacune d'entre elles, à quoi se joint un fragment du genre prophétique censurant l'exécution imparfaite des ordres mosaïques sur l'extirpation des Cananéens (I : 1-II : 5).

II. Une introduction indiquant le point de vue général d'où il faut envisager l'époque des Juges (II : 6-III : 6). Puis, l'histoire des douze Juges : Othniël[2], Éhud[3], Sam-

1. II : 6-XVI.
2. III : 7-11.
3. III : 12-30.

gar [1], Barak [2] [Déborah], Gédéon [3] (avec le récit d'Abimélec [4] en appendice), Thola [5], Jaïr [6], Jephthé [7], Ébzan [8], Élon [9], Abdon [10], Samson [11] (III : 6-XVI) [12].

III. Deux récits de l'époque des Juges destinés à nous peindre la confusion de cette époque sous le rapport religieux et social [13] (XVII-XXI).

Avec le livre de Ruth [14] nous restons toujours dans l'époque des Juges. Ce petit écrit, composé en vue du roi David [15], est le tableau simple et touchant de l'histoire de Ruth la Moabite. Son attachement à Naomi sa belle-mère, son arrivée à Bethléhem, son mariage avec Booz par où

1. III : 31.
2. IV : 1-V : 31.
3. VI : 1-VIII : 32.
4. VIII : 33-IX : 57.
5. X : 1, 2.
6. X : 3-5.
7. X : 6-XII : 7.
8. XII : 8-10.
9. XII ; 11, 12.
10. XII : 13-15.
11. XIII : XVI.
12. On pourrait cependant compter les Juges d'une façon légèrement différente, soit en retranchant du nombre Samgar (III : 31) dont il n'est presque pas question et qui ne s'appelle pas même un Juge ; soit en y comptant encore Abimélec qui X : 1 se nomme un מוֹשִׁיעַ (comp. II : 16, 18) quoique le chap. IX ne lui attribue pas ce caractère. Dans tous les cas, l'auteur n'a voulu parler que de *douze* Juges ; c'est ce qui expliquerait peut-être aussi son silence sur Bédan ; comp. 1 Sam. XII : 11.
13. Voy. surtout XVII : 6 ; XVIII : 1 ; XIX : 1 ; XXI : 15.
14. Voy. ch. I : 1.
15. Voy. ch. IV : 17 mais aussi 18-22, car nous ne pouvons partager l'opinion de M. Reuss (*Ruth,* nouvelle Revue de théol. VII : 22-48), suivant laquelle les vss. 18-22 auraient été ajoutés plus tard.

elle devient une des aïeules du grand roi, en font les principaux traits.

Par son contenu le livre de Ruth se rattache donc à la seconde partie des Juges tout comme les deux récits susindiqués (ch. XVII-XXI). En conséquence, la version alexandrine et plusieurs autres versions anciennes ou modernes de l'Ancien Testament ont placé le livre de Ruth entre celui des Juges et ceux de Samuel où probablement est sa vraie place, qu'il occupait aussi dans le canon hébreu avant qu'on ne l'eût mis entre le Cantique des Cantiques et les Lamentations de Jérémie comme faisant partie des cinq *Megillôth*[1]. Dans tous les cas, les livres des Juges et de Ruth se rapportant tous deux à la même époque, nous y voyons un motif suffisant pour les traiter ensemble.

I

Voici d'abord quelques considérations générales sur le plan et la composition du livre des Juges.

1. M. Bertheau (*Richter u. Rut* p. 234 svv.) l'a prouvé en s'appuyant sur le témoignage de Josèphe *C. Apion* I : 8 (qui, ne comptant que 22 livres dans l' A.-T., a dû réunir ceux des Juges et de Ruth), de Méliton de Sardes et d'Origène chez Eusèb. *H. E.* IV : 26; VI : 25; de Jérôme dans son *Prolog. galeat.* Est-ce à dire que les deux livres des Juges et de Ruth n'en firent primitivement qu'un seul? Il se peut très-bien qu'on les ait seulement comptés pour un, pour l'amour du chiffre 22. — Il ne faut pas oublier non plus que la généalogie (R. IV : 17-22) de David est supposée dans les livres de Samuel; ces livres du moins ne mentionnent pas les ancêtres de David, ce qui s'expliquerait merveille dans le cas où le livre de Ruth eût précédé primitivement eux de Samuel.

Quant au plan de l'ouvrage, il ressort clairement de l'introduction (ch. II : 6-III : 6) qui précède la seconde partie. L'auteur a pour but de nous montrer que Dieu est juste en punissant l'idolâtrie de son peuple, et en même temps qu'il est plein de miséricorde en suscitant des Juges libérateurs (II : 11-19). C'est donc l'histoire du peuple depuis la mort de Josué jusqu'au ministère d'Éli qu'il a voulu nous raconter au point de vue théocratique. Le plan fait supposer déjà que l'auteur a connu le Pentateuque et le livre de Josué [1]. Les emprunts faits à ces deux écrits, la description de l'état religieux d'Israël, enfin le récit de la mort et de l'ensevelissement du grand capitaine, se retrouvant textuellement dans le livre des Juges tel que nous le possédons dans Josué, élèvent cette supposition au-dessus de tout doute [2].

Nous avons dit qu'une introduction précède la seconde partie (III : 7-XVI). Eh bien, l'auteur de cette introduction, qui n'est autre que le rédacteur du livre entier, a souvent eu la main dans cette seconde partie. On le reconnait facilement à ses transitions ou à ses considérations pragmatiques [3]. Il s'y est pris du reste de différentes ma-

1. Ceci est évident, e. a. pour Juges II : 6-III : 6 comp. Bertheau *l. c.* p. 58, 59.

2. Comp. Jos. XXIV : 28, 31, 29, 30 à Juges II : 6-9. Voy. Bertheau *l. c.* p. 55. Selon cet exégète, l'auteur de Josué XXIV parlerait également dans Juges II; (voy. plus loin), le livre de Sam. est donc en tout cas antérieur à ses yeux. M. Haevernick seul est d'avis (*Einl.* II. 1 p. 79), que l'auteur de Josué puisa dans le livre des Juges, mais il a été réfuté par Bertheau *l. c.* D'ailleurs, Jos. XXIV : 32, 33 contiennent des particularités qui ne se retrouvent pas dans Juges II et n'y auraient pas cadré non plus avec le contexte. Ceci encore nous oblige à envisager le passage de Josué comme l'original.

3. Comp. III : 7-11; 12-15ᵃ; 30, 31; IV : 1-3; V : 31ᵇ; VI : 1-10

nières. Tantôt il ajoute tout un récit dans ses propres termes [1], tantôt il se borne à lier ensemble les divers récits [2], tantôt enfin il prélude à ceux qu'il va enregistrer par une espèce d'introduction générale [3]. Ce qui le trahit encore c'est qu'il est constamment préoccupé du but d'édification qu'il s'était proposé. Plusieurs fois, par exemple, il fait parler Jéhovah dans des conditions qui sont évidemment de l'invention du rédacteur [4].

Il en est tout autrement pour la première (I : 1-II : 5) et la troisième partie (XVII-XXI) ainsi que pour le livre de Ruth. Ici nulle trace de la main du rédacteur [5]. Gar-

VIII : 27-35 ; IX : 24, 56, 57 ; X : 6-18; XIII : 1; XV : 20; XVI : 31 [a].

1. Voy. e. a. III : 7-11, la matière du récit est prise cependant dans d'autres sources.

2. Voy. e. a. III : 12-15 [a].

3. C'est le cas e. a. pour X : 6-18 par rapport à l'histoire qui va suivre de Jephthé et de Samson. Pour cette raison X : 6, 7, 11 font déjà mention des Philistins. Cela explique aussi pourquoi les formules ordinaires manquent en tête des chap. XIII-XVI.

4. Voy. e. a. X : 10-15. Il faut rapprocher de ce passage chap. VI : 7-10, où nous voyons apparaître tout d'un coup un אִישׁ נָבִיא sans que nous sachions qui il est, à qui il s'adresse, ni où il remplit sa mission. La ressemblance entre sa harangue et celle du מַלְאַךְ יהוה (II : 1-5, voy. plus loin), nous montre que ces deux discours contiennent tout simplement des considérations générales du rédacteur. Sur VIII : 27-35; IX : 24, 56, 57 voir plus loin.

5. Ch. II : 1-5, malgré sa ressemblance avec VI : 7-10, ne sont pourtant pas non plus du rédacteur. D'abord II : 6 le récit commence derechef et se rattache de nouveau au livre de Josué; c'est sûrement d'un autre écrivain que les cinq versets précédents; puis II : 1-5 se rapportent intimement au ch. I (l'extinction incomplète des Cananéens étant le thème de II : 1-5). Ensuite, le reste des Cananéens est autrement envisagé II : 3 que II : 22 et III : 1, 2, 4; les deux points de vue, sans être incompatibles, trahissent cependant un auteur différent. Enfin la res-

dons-nous bien cependant d'isoler pour cela à titre d'additions ultérieures les parties I et III de la seconde partie, du livre des Juges proprement dit (ii : 6-xvi). Il y a entre la première et la seconde partie des rapports incontestables [1], prouvant que l'auteur de la seconde partie a lui-même placé la première en tête de son ouvrage, pour mettre le lecteur à même de juger de la situation et des événements qu'il allait raconter. Seulement, dans ce cas, il est très-probable qu'il ajouta cette première partie sans y rien changer. D'abord, nous l'avons dit, rien n'y trahit sa main, mais surtout il a laissé intacts des renseignements qui ne cadrent pas trop bien avec ce qu'il nous dit lui-même. Ainsi cette première partie nous parle déjà de ce qui arriva après la mort de Josué, tandis que l'auteur de la seconde partie nous raconte encore que Josué renvoie les Israélites chacun à son héritage [2]. Dans

semblance entre ii : 1-5 et vi : 7-10 provient peut-être de ce que le rédacteur aura imité ii : 1-5. Au reste, l'expression (ii : 1. 4) מַלְאַךְ יְהוָה signifie selon nous l'*Ange de Jéhovah* (comp. cependant M. Bertheau sur ce texte); raison de plus de voir dans ii : 1-5 l'appréciation de ce qui avait été raconté au ch. i, appréciation faite du point de vue religieux plus élevé des prophètes, et se rattachant au nom de בֹּכִים (vs. 1, 5). On n'aura pas donné à un endroit ce nom-là sans aucune indication ultérieure (comp. Gen. xxxv : 8; l : 4); il est bien plus probable que, ce nom ayant été donné dans le temps dans un sens que nous ignorons aujourd'hui, il a fourni le thème qui est développé ii : 1-5.

1. Le contenu du chap. i est en général supposé dans ii 6 sv.; ensuite il y a évidemment rapport entre i : 11-15 et iii : 7-11; entre i : 16 et iv : 11 (où נִפְרָד montre que l'établissement des Kénites en Judée est un fait connu). De même i : 34 semble faire allusion à l'établissement des Danites dans la Palestine septentrionale, ch. xviii.

2. Comp. i : 1 à ii : 6.

la première partie Juda a déjà pris Gaza, Askalon et Hébron, mais l'auteur lui-même nous représente ces endroits comme n'étant pas encore soumis aux Israélites [1].

A présent, il est vrai que la troisième partie et, de même, le livre de Ruth, ne sont pas tout à fait en rapport aussi étroit avec la seconde partie. Mais ce n'est pas un motif suffisant pour croire que cette troisième partie du moins y ait seulement été réunie plus tard. D'abord, au point de vue chronologique, elle se relie à ce qui précède. Mais, ensuite, la seconde partie manque de conclusion finale : on dirait que l'auteur ne pensait pas encore terminer son ouvrage. Il ne faut pas oublier non plus que la première partie contient déjà sur la tribu de Dan un verset qui d'avance semble faire allusion à ce qui sera dit sur cette tribu dans la troisième partie [2], et qu'en général il y a entre les parties I et III des rapports incontestables. Nous allons y revenir tout à l'heure. Pour le moment, insistons encore sur ce que, dans la troisième partie, la situation religieuse et morale du peuple est bien matériellement telle que dans son introduction et ailleurs le rédacteur lui-même nous avait appris à l'envisager. — Enfin, pourquoi la troisième partie n'a-t-elle jamais existé séparément, comme c'est le cas pour le livre de Ruth? Il faut y voir la preuve qu'entre cette troisième partie et les deux autres il y eut dès l'origine un rapport beaucoup plus étroit qu'entre celles-ci et le livre de Ruth. Et, en effet, pour ce dernier livre, il est bien plus douteux que le rédacteur l'ait jamais réuni au livre des Juges.

1. Comp. I : 18 à III : 3.
2. Comp. I : 34 au ch. XVIII. Voy. p. 347 n° 1.

II

Nous avons donc devant nous comme éléments constitutifs du livre que nous examinons :

I. La première partie du livre des Juges à laquelle on peut rattacher la troisième;

II. La seconde partie du livre des Juges (le livre des Juges proprement dit);

III. Le livre de Ruth.

Cherchons à présent à connaître les documents écrits sur lesquels notre livre a pu être composé, ainsi que leur rapport mutuel et la date de chaque document en particulier.

En s'appuyant sur une certaine ressemblance de langue qui s'observe dans la première et la troisième partie, M. Bertheau[1] a jugé que le rédacteur a emprunté ces deux parties à un seul et même écrit. Voici pourtant à quoi se réduit la ressemblance :

PREMIÈRE PARTIE D. L. DES JUGES.	TROISIÈME PARTIE D. L. DES JUGES.
I : 1-2. Or il arriva qu'après la mort de Josué, les enfants consultèrent l'Éternel en disant : Qui de nous montera le premier contre les Cananéens pour leur faire la guerre? Et l'Éternel répondit : Juda montera; voici j'ai livré le pays entre ses mains.	XX : 18. Ils partirent et consultèrent Dieu. Les enfants d'Israël donc dirent : Qui est-ce d'entre nous qui montera le premier pour faire la guerre aux enfants de Benjamin? Et l'Éternel répondit : Juda montera le premier.

1. *L. c.* p. 192-194.

PREMIÈRE PARTIE DU L. DES JUGES.	TROISIÈME PARTIE DU L. DES JUGES.
I : 27, 35, vouloir demeurer.	XVII : 11 [1].
I : 8, mettre en feu.	XX : 48 [2].
I : 2, 4, donner entre les mains.	XVIII : 10; XX : 28 [3].
I : 8, 25, frapper selon le tranchant de l'épée.	XVIII : 27; XX : 37, 48; XXI : 10 [4].

Comme la ressemblance n'est pas très-forte, l'opinion de M. Bertheau est loin d'être certaine. D'ailleurs, quand la première partie nous dit que *les enfants de Benjamin* demeurent à *Jérusalem*, tandis que, suivant la troisième, un lévite ne peut entrer dans Jérusalem, *puisqu'il... n'y a pas d'enfants d'Israël* [5], la contradiction nous empêche de songer à une identité d'auteur pour les deux parties, ou, dans tous les cas, implique l'usage de plusieurs documents écrits. Et c'est là, en effet, ce que l'on se voit forcé d'admettre.

La première et la troisième partie des Juges se com-

1. הוֹאִיל לָשֶׁבֶת
2. שִׁלַּח בָּאֵשׁ
3. נָתַן בְּיַד comp. cependant aussi II : 14 ; XII · 3 ; XIII : 1.
4. הִכָּה לְפִי חֶרֶב. Comp. cependant aussi (sinon Juges IV : 15, 16, où « ה ל « est construit avec הָמַם et avec נָפַל) 1 Sam. XXII : 19 ; 2 Sam; XV ; 4 ; 2 Rois X : 25 ; Job I : 15 par où nous voyons qu'ailleurs encore cette expression n'était pas tout à fait inusitée. M. Bertheau cite encore נָתַן לְאִשָּׁה I : 12 et XXI : 1 ; mais on retrouve cette expression ailleurs aussi. אַחַר I : 9 et XIX : 5 et חֹתֵן I : 16 et XIX : 4 sont sans aucune importance. L'emploi du *parfait* avec ו préfixe est propre, il est vrai, aux ch. XVII-XXI (comp. p. e. XX : 17, 33, 37, 38, 40, 41, 48) ainsi qu'à la première partie I : 8, 16, 21, 25, 27, 29 sv., 33 ; mais dans tous ces passages il s'agit d'antithèses, ce qui *fait* que l'occasion manquait de se servir de l'*imparfait* avec ו relatif.
5. Comp. I : 8, 21 à XIX : 11, 12.

posent de plusieurs documents écrits. Pour toute preuve, rappelons seulement que dans la troisième nous avons formellement deux fois le récit de la même bataille[1]. En conséquence, qu'à l'origine les deux parties aient fait ou non un seul écrit, cet écrit, bien sûrement, n'est pourtant pas contemporain des événements qu'il raconte. D'ailleurs, l'expression : « jusqu'à ce jour, » qui revient ici trois fois, est là pour nous en convaincre[2].

C'est exclusivement la troisième partie qui peut nous renseigner sur la date du document dont elle relève avec la première. Voici, e. a., un renseignement très-précis : « Jonathan, fils de Guersom, fils de Moïse[3], lui et ses descendants, ont été prêtres pour la tribu des Danites *jusqu'au jour où le pays fut dépeuplé*[4]. » Ceci nous mène, pour la composition de la troisième et probablement aussi pour celle de la première partie, à une époque postérieure à la conquête des dix tribus par Salmanassar[5], ou du moins à l'envahissement de la Palestine septentrionale par Tiglath-Pilézar[6]. Ou bien, faudrait-il remonter plus haut, à cause de ce verset où nous lisons : « Ils dressèrent l'image taillée de Mica tout le temps que la maison de Dieu fut à Silo, » puisque le tabernacle ne resta à Silo que durant le gouvernement d'Éli[7]; après quoi, dès l'époque de Saül, il fut transféré à Nob[8]?

1. Comp. XX : 29-35 à 36-46 et M. Bertheau *l. c.*
2. Comp. I : 21, 26; XVIII : 12. On ne pourrait naturellement citer ici XIX : 30.
3. Et non pas de Manassé, comp. Bertheau *l. c.* et ci-dessus p. 187 notes.
4. Voy. Juges XVIII : 30.
5. 2 Rois XVII.
6. 2 Rois XV : 29.
7. Comp. 1 Sam. I sv.
8. Comp. 1 Sam. XXI.

Mais cette *maison de Dieu* est-elle bien identique avec le tabernacle ? Voilà précisément de quoi il est permis de douter. Toutefois, il en serait ainsi que cela ne prouverait encore absolument rien. Les deux versets traitent de deux choses entièrement indépendantes l'une de l'autre. Rien n'empêche que le ministère sacerdotal de Jonathan et de ses descendants n'ait survécu au culte de l'image de Mica.

Ces mots : « *Jusqu'au jour où le pays fut dépeuplé* » sont expliqués par le professeur Hengstenberg [1] de la prise de l'arche de l'Alliance par les Philistins [2]; par M. Keil [3], d'une évacuation du territoire de Dan dont cependant il ne serait resté la moindre trace. Du moins, tout le long de l'histoire, Dan est invariablement habité par des Israélites. D'autres voudraient penser à la conquête de Dan par les Syriens [4]. Mais, suivant Amos [5], Dan, même après cette conquête, conserva son culte du taureau, et ne fut donc pas dépeuplé. On en a appelé enfin à l'entreprise de Pul [6], roi d'Assyrie. Mais cette entreprise n'entraîna la captivité que pour les tribus transjordaniques. Rien n'infirme donc la valeur du passage cité.

Et il y a plus; en particulier cette observation revenant assez souvent sous la plume de l'auteur de la troisième partie : « *Dans ces jours il n'y avait pas de roi en Israël* [7]; » ceci a dû s'écrire longtemps après l'introduc-

1. Voy. ses *Beiträge* II : 153.
2. Voir 1 Sam. IV : 10 sv.
3. *Einl.* 2 Édit. § 49, n° 3.
4. Comp. 1 Rois XV : 20.
5. Amos VIII : 14.
6. Voir 1 Chron. V : 26.
7. Juges XVII : 6; XVIII : 1 : XIX : 1 : XXI : 25.

tion du régime monarchique, à une époque, où une pareille note était devenue indispensable au lecteur. Car notez que l'observation se produit surtout aussitôt qu'il est question dans notre livre du désordre, du manque d'organisation politique ou religieuse de l'époque des Juges. C'est la preuve qu'une longue expérience avait déjà appris à l'auteur à envisager la royauté de son meilleur côté, c'est-à-dire comme la suprême garantie de l'ordre et du bien public [1]. Or, comme nous avons démontré tout à l'heure que l'auteur n'a pu écrire avant l'an 740 av. J.-C. [2], et qu'Ézéchias est précisément un des rois qui ont su rétablir l'ordre dans le domaine religieux, la composition des parties I et III du livre des Juges tombe très-probablement dans l'époque de ce prince.

Le style nous le dirait également : il est pur, mais ne montre aucune trace d'une haute antiquité [3]. L'usage de documents écrits ne fait pas non plus de notre auteur un des historiens les plus anciens. Et puisqu'il semble avoir connu les récits jéhovistes du Pentateuque [4], nous nous voyons ramenés par là encore une fois au sixième siècle av. J.-C. D'ailleurs, sous le règne d'Ézéchias, plusieurs habitants du royaume des dix tribus vinrent s'établir en Juda, où ils devaient d'autant plus se sentir portés à réunir ce qu'ils possédaient en fait de traditions orales ou écrites, que le roi lui-même prit un grand intérêt à la littérature nationale [5]. — Voici encore, ce qui

1. Voy. surtout XVII : 6; XXI : 25.
2. Voy. ci-dessus p. 351.
3. Comp. Bertheau *l. c.* p. 195, 196.
4. Comp. *Juges* XIX à Genèse XIX.
5. Voy. *Proverbes* XXV : 1.

est très-frappant : « Silo, lisons-nous à la fin du livre, est vers l'aquilon de Béthel et au soleil levant du chemin qui monte de Béthel à Sichem, et au midi de Lébona [1]. » Une semblable note géographique avait sa raison d'être après la destruction de Silo. Enfin le compilateur du livre de Josué a dû connaître les parties I et III des Juges [2]. Mais dès lors la date de ces parties mêmes n'est plus douteuse du tout [3].

III

La seconde partie du livre des Juges, ou le livre des Juges proprement dit. — L'auteur de ce fragment, qui, en sa qualité de rédacteur du livre entier, a dû connaître le Pentateuque, Josué, ainsi que les parties I et III, et

1. Voy. xxi : 19 comp. encore i : 11, 23, 36 ; xviii : 28, 29.
2. Voy. ci-dessus p. 327 n. 4.
3. Ch. xx : 13 semble contenir une formule deutéronomique (ce qui nous mènerait à l'époque de Manassé). Seulement, xx : 13 se lit נְבָעֲרָה רָעָה מִיִּשְׂרָאֵל tandis que dans le Deut. on lit toujours הָרָע et le plus souvent מִקִּרְבּ et pas plus de deux fois (xvii : 12 ; xxii : 22) מִיִּשְׂרָאֵל. Du reste, qu'est-ce qu'une ressemblance avec le Deutéronome qui se bornerait à une seule formule ? Juges xvii-xxi sont d'ailleurs les chapp. qui nous ont fourni le plus grand nombre d'arguments contre l'existence de la *Thora* depuis le temps de Moïse. Or le deutéronomiste tâche précisément de prouver le contraire dans le Deutéronome aussi bien que dans le livre de Josué. — Comp. aussi Auberlen : *die drei Anhänge des Buchs der Richter in ihrer Bedeutung und Zusammengehörigkeit* Stud. u. Krit. 1860 p. 536-568. Nous n'avons pu faire cependant aucun usage de son article, qui est écrit à un point de vue exégétique tout à fait inadmissible.

qui n'a pu écrire ainsi qu'au moins cinq siècles après les événements racontés dans son livre, a sûrement composé son récit sur plusieurs documents écrits. Seulement quel était l'état primitif de ces documents, notamment de ceux auxquels l'auteur emprunta ses renseignements sur Othniel, Éhud, Samgar, Thola, Jaïr, Ebzan, Élon, Abdon ?

Voici tout ce que nous pouvons affirmer :

1° Le Cantique et probablement aussi le récit de Déborah (Juges v et iv) auront été puisés dans un Recueil de chants populaires, tel que le *Livre des guerres de Jéhovah* [1], ou le *Sépher hajjashar* (le livre du Juste) [2]. Nous voudrions réunir le récit [3] et le Cantique, car entre les deux non-seulement il n'y a pas contradiction, mais au contraire rapport intime, le récit servant quelquefois à éclaircir le Cantique [4] et ayant même l'air d'avoir été écrit, dans cette intention, par celui qui dans le temps avait fait la collection des chants populaires, auxquels le cantique de Déborah [5] fut plus tard emprunté par notre livre des Juges.

2° Deux documents au moins sont à la base du récit détaillé de Gédéon et Abimélec (vi-ix), documents qui se

1. Nombr. xxi : 14.

2. Jos. x : 13, 2 Sam. i : 18.

3. Il faut faire une exception pour les vss. 1-3 qui sont du rédacteur, dont précisément le style ne se retrouve pas dans le reste du récit.

4. Comp. e. a. v : 24-27 à iv : 11, 17 svv.

5. M. Bertheau appelle notre attention (p. 75) sur le mot si rare וַיָּהָם au vs. 15 qui se retrouve aussi Ex. xiv : 24; Jos. x : 10 et toujours dans le voisinage de Cantiques; puis il conclut de Jos. x : 13 que cette expression est propre au compilateur du *Sepher hajjashar* auquel Juges iv et v seraient donc également empruntés. Son opinion, loin d'être certaine, est fort probable cependant.

sont formés en Éphraïm [1] et dont l'un raconte la vie de Gédéon, l'autre l'histoire de Sichem [2].

Ici surtout l'emploi de plusieurs documents écrits est très-visible. Tout le long du chapitre IX [3], Gédéon s'appelle Jerubbaäl, même quand c'est évidemment le rédacteur qui parle [4]. Dans les chapitres VI-VIII cependant, il se nomme régulièrement Gédéon [5]. Dans la péricope VIII : 29-35 seulement, qui fait la transition au chapitre IX, et qui est en partie de la main du rédacteur, on lit aussi bien Gédéon que Jerubbaäl-Gédéon, et une fois Jerubbaäl tout seul, mais c'est là apparemment que commence le document qui servira de base au chapitre IX. — Même divergence pour les noms d'Élohim et de Jéhovah. Au chapitre IX, Élohim est nom propre et, ici encore, même dans les passages qui sont de la main du rédacteur [6]. Dans les chapitres VI-VIII, l'usage de Jéhovah est, au contraire, très-fréquent et celui d'Élohim très-rare [7]. Puis, que l'on juge ou non avec M. Staehelin [8] que ces trois chapitres,

1. On le voit surtout par l'usage de שׁ pour אֲשֶׁר au moins dans l'un des deux VI : 17; VII : 12; VIII : 26; particularité que ce document a en commun avec le Cantique de Déborah et le Cantique des Cantiques, tous deux compositions éphraïmites.

2. Voy. la discussion très-soignée de M. Bertheau, p. 102-108.

3. Voy. les vss. 1, 2, 5, 16, 19, 28.

4. Voy. les vss. 24, 57.

5. Voy. VI : 11-VIII : 28 (VII : 1 est une note du rédacteur, qui connaissait naturellement le ch. IX).

6. IX : 7, 23, 56, 57.

7. Voy. VI : 20, 36, 39, 40 et VIII : 3 (VI : 20 et VIII : 3, l'usage d'Élohim n'a sûrement rien d'étonnant).

8. Voy. ses *kritische Untersuchungen*, etc. p. 107 svv. M. Staehelin le prétend aussi de Juges II : 6-XVI,

à cause de leur grande ressemblance avec les fragments jéhovistes du Pentateuque, sont de la main même du jéhoviste, il est toujours très-remarquable que le neuvième chapitre se distingue encore d'eux en tant que lui du moins ne porte aucune trace d'une telle ressemblance [1].

3° On a fait usage d'un document d'origine transjordanique pour composer l'histoire de Jephthé (x : 6 — xii : 7).

Remarquez la différence entre le récit même de Jephthé [2] et les quelques versets qui font l'introduction à ce récit [3]. Dans le récit, les invasions des Hammonites ne concernent qu'une partie d'Israël : les Galaädites. Dans l'introduction, au contraire, les Hammonites passent le Jourdain « pour combattre aussi contre Juda, contre Benjamin et contre la maison d'Éphraïm, » en sorte que « Israël fut fort serré. » La différence s'explique à merveille si, indépendamment de son introduction actuelle, le récit est originaire des pays situés au delà du Jourdain. Ajoutez que l'auteur connaît fort bien les usages

1. Nous venons de prouver que les ch. vi-ix se composent de deux documents *au moins*. Il est probable cependant (remarquez surtout l'usage d'*Élohim* dans vi : 36-40) que les ch. vi-viii se composent à leur tour de deux documents ou peut-être d'un seul, mais que l'auteur, dans ce cas, aurait rédigé à l'aide d'un écrit et de la tradition orale. Ceci expliquerait aussi pourquoi Gédéon doute encore et demande un nouveau signe (vi : 36-40), même après l'apparition de l'ange de Jéhovah vi : 11-24. Il est tout naturel d'ailleurs que la délivrance dont Gédéon fut l'auteur et qui fit une si grande impression sur le peuple (comp. Es. ix : 3; x : 26; Hab. iii : 7; Ps. lxxxiii : 10, 12) trouva plus d'un écrivain pour la raconter.

2. Ch. xi : 1-xii : 7.

3. x : 6-18.

de cette contrée [1], et qu'en racontant la lutte entre Jephthé et Éphraïm, il se met entièrement au point de vue des Galaädites : c'est avec une satisfaction mal dissimulée qu'il nous peint l'humiliation de la fière et puissante tribu d'Éphraïm.

4° On s'est servi d'un écrit assez étendu sur les guerres entre Israël et les Philistins, pour faire le récit des hauts faits de Samson (XIII-XVI).

Observons ici que « l'Ange de l'Éternel, » dans son apparition à la mère de Samson, prédit la naissance d'un fils, « qui *commencera* à délivrer Israël de la main des Philistins [2]. » Dans ces mots : « *il commencera*, » M. Ewald voit avec raison la preuve [3] que l'auteur se proposait de nous raconter aussi la délivrance entière, telle qu'elle fut accomplie définitivement par David.

C'est là tout ce que nous croyons pouvoir affirmer des documents qui sont à la base de la seconde partie du livre des Juges.

Toutefois, d'autres exégètes sont allés plus loin. Suivant M. Studer [4], entre autres, la seconde partie des Juges (III : 7 — XVI) aurait été à l'origine une histoire de douze héros, antérieurs au temps de Saül et choisis dans cha-

1. Voy. p. e. XI : 6 (קָצִין) ; 39[b], 40; XII · 4, etc.

2. Ch. XIII : 5.

3. *G. d. V. Isr.* I : 216. M. Ewald voit encore dans ces mots une addition du dernier rédacteur du « grand livre des Rois » (Juges I-2 Rois XXV). M. Bertheau *l. c.* p. 175 a eu raison de repousser cette opinion. Ces mots n'ont pas l'air d'avoir été ajoutés plus tard. Il se peut fort bien que 2 Sam. XXI : 15-22; XXIII : 8-39 et quelques autres récits de Sam. aient été empruntés à l'écrit cité ci-dessus sur les guerres d'Isr., etc.

4. Voy. *das Buch der Richter, grammatisch u. historisch erklärt* (1835) p. 430 sv.

que tribu d'Israël. Plus tard, un rédacteur (le même qui a écrit l'introduction à la seconde partie des Juges (II : 6 — III : 6), sans s'arrêter à cette classification par tribu, aurait raconté dans un ordre chronologique la vie de ces héros, en les envisageant d'un seul et même point de vue, et en les comprenant tous sous le nom général de *Juges*.

M. Studer s'appuie sur le fait que les douze Juges sont à peu près sortis des douze tribus. Les exceptions pourtant sont assez fréquentes. Il n'est pas prouvé que Samgar soit de la tribu de Siméon. Aser et Nephthali brilleraient par leur absence. Deux fois il est question de la tribu de Manassé et d'Éphraïm sans qu'on en voie le motif; deux fois aussi, soit de Juda soit de Zabulon[1], selon qu'on place Bethléem dans l'une ou l'autre de ces deux tribus. — Puis, il est plus d'un Juge[2] dont notre livre ne nous raconte rien de particulier, rien qui ait l'air d'être pris dans un livre héroïque. D'ailleurs, avec l'hypothèse de M. Studer, que d'arbitraire dans la méthode du rédacteur ! Il faudrait même que toutes ses données chronologiques fussent entièrement fictives !

Les hypothèses de M. Bertheau ne sont pas mieux fondées à notre avis[3], et il faudra donc nous contenter des résultats sus-indiqués, si peu satisfaisants qu'ils soient.

Pour la date des documents dont nous venons de parler, nos renseignements sont tout aussi vagues. Quant au Cantique de Déborah, son authenticité est incontestable[4]. Le *Sepher hajjashar* (livre du Juste), où l'on a

1. Juges XII : 8.
2. Juges X : 1-5; XII : 8-15.
3. *L. c.* XXX svv.
4. Voy. non-seulement les ouvrages cités de M. Keil et Haevernick,

pu prendre le Cantique et le récit de Déborah, a dû se former sous ou après David [1]. L'écrit sur les guerres avec les Philistins, où l'on a puisé Juges XIII-XVI, est très-probablement de beaucoup postérieur à ce roi [2], comme nous l'apprend le caractère général du récit [3], l'emploi de la formule [4] « jusqu'à ce jour, » et finalement cette note [5] : » En ce temps-là, les Philistins dominaient sur Israël, » qui reporte cette domination à un passé lointain et déjà peu connu.

Quant aux documents utilisés pour l'histoire de Gédéon et d'Abimélec (ch. VI-IX), ce qu'il y a de certain, c'est qu'ils ne sont pas contemporains de ces deux Juges. Le fait, que les chapitres VI-VIII s'appuyent sur un écrit qui avait déjà subi des modifications, atteste clairement l'origine plus moderne de cet écrit [6]. Il faut en dire autant de l'histoire de Jephthé (ch. XI : 1 — XII : 6). L'auteur primitif ne connaît déjà plus le père de ce Juge [7]. Il se borne à nous dire que Jephthé a été enseveli « dans les villes de Galaad [8]. » D'année en année, nous dit-il encore, « les filles d'Israël allaient pour pleurer la fille de

mais aussi ceux de M. De Wette, Studer, Bertheau, puis l'article de M. A. Réville, *Chants populaires d'Israël*, dans la *Nouvelle Revue de Théol.* II : 305 svv.

1. Voy. 2 Sam. I : 18.
2. Voy. Juges XIII : 5 et ci-dessus p. 258 (la promesse de l'ange de l'Éternel).
3. Voy. plus loin p. 368 svv.
4. Voy. e. a. XV : 19.
5. Voy. Juges XIV : 4 comp. XV : 11.
6. Voy. ci-dessus p. 355 svv. Voy. aussi VI : 24 : « jusqu'à ce jour. »
7. Juges XI : 1, 2.
8. Juges XII : 7.

Jephthé[1]. » Par conséquent, de son temps cette fête annuelle était déjà une vieille coutume.

Ainsi tous ces documents sont incontestablement d'origine assez récente. Seulement, quant à leur date précise, nous l'ignorons.

IV

Serons-nous plus heureux pour ce qui concerne le livre de Ruth? Cet écrit, dont la rédaction ne peut être antérieure à David, vu qu'il nous donne sa généalogie[2], a été composé longtemps après ce roi. L'auteur, qui s'étend beaucoup sur une des vieilles coutumes nationales[3], et qui ne manque pas l'occasion de nous montrer sa connaissance des temps anciens[4], n'est pas seulement historien, il est antiquaire, ce qui dénote une historiographie très-avancée.

La corruption de la langue dans ce livre est même telle[5], que l'auteur n'a pu écrire longtemps avant la cap-

1. Juges XI : 39[b], 40.
2. Ruth IV : 17-22.
3. Celle du retrait lignager, voy. IV : 1-17.
4. Ruth IV : 11, 12.
5. Remarquez surtout : 1° L'usage fréquent de formes comme שָׁכַבְתִּי תַּעֲשִׂין (2 pers. fém.) et d'autres (II : 8, 21 ; III : 3, 4, 18); 2° des mots comme : לָהֵן (I : 13) ; קַיֵּם (IV : 7); מַרְגְּלוֹת (III : 4); עָנָה seq. בְּ (I : 25); מִקְרֶה (II : 3) qu'on ne retrouve pour la plupart que dans des livres plus modernes, tels que Daniel, l'Ecclésiaste, etc. Comp. encore M. Bertheau, *l. c.* p. 236 svv., qui est cependant allé trop loin en prétendant que l'auteur du livre de Ruth a dû connaître non-seulement le livre de Job (comp. ch. I : 20, 21 à Job XXVII : 2), mais encore

tivité de Babylone. Il ne s'agit pas seulement de certaines formes araméennes qu'on s'expliquerait au besoin, en supposant avec M. Keil [1] que les personnages du récit se seront servis du dialecte populaire.

Nous avons plutôt en vue les formes philologiques de ce livre, qui représentent positivement un état de décadence de la langue hébraïque et attestent, dans tous les cas, que le livre de Ruth n'a pu être écrit dans les beaux jours de la littérature israélite. Faut-il en placer la rédaction, avec M. Ewald, dans la période de l'exil ou même plus tard, comme le voudrait M. Bertheau [2] ? C'est ce que nous ignorons.

M. Reuss [3] a présenté, sur la date de notre livre, une théorie très-originale. Il prétend en expliquer les particularités grammaticales en établissant qu'il a dû se former dans le Nord de la Palestine, *avant ou après l'occupation de Samarie.*

Voici la théorie de M. Reuss dans son ensemble. Élimélec et ses deux fils s'appellent des éphratiens, nom de

les livres de Samuel et des Rois. Il en appelle à I : 17, 19; IV : 4, 15. Toutefois, les formules dont l'auteur se sert ici ne sont pas nécessairement tirées de ces livres. — Si le livre de Ruth est écrit non-seulement après l'exil, mais de plus après les réformes introduites par Esdras, il ne serait pas impossible que l'auteur eût eu l'intention de détourner ses contemporains d'une aversion trop absolue contre des mariages avec des femmes étrangères. Tel serait même l'avis de M. Geiger, *Urschrift*, etc., p. 49-52.

1. Voy. son *Einl.* 2 Ed, § 137.

2. Bertheau se fonde e. a. sur IV : 7. Cette coutume serait seulement tombée en désuétude à la suite de la captivité de Babylone. Mais déjà, au temps de Jérémie (Jér. XXXII : 6 svv.), on avait substitué à l'action symbolique des contrats écrits.

3. Voy. *Nouv. Revue de Théol.* VII : 22-48.

tribu qui, ici comme ailleurs, peut fort bien désigner les éphraïmites. Que le nom d'Éphrata se rattache quelquefois, dans l'Ancien Testament, à celui de Bethléem[1], rien de plus naturel : dans la tribu de Juda, il y avait, depuis longtemps, une petite colonie d'Éphraïmites dont, entre autres, Élimélec et ses fils faisaient partie. Si donc Obed, le grand-père de David, est le fils de Booz, et comme tel descendant de Juda, dans sa qualité légale de fils de Mahlon (le premier mari de Ruth) il descend également d'Éphraïm. Le conséquence en est que la dynastie de David, dans la personne de son chef, n'est pas plus étrangère aux tribus du Nord qu'à celles du Midi. Et c'était là l'essentiel pour l'auteur de notre livre.

Au schisme des dix tribus, les populations du Nord, fort mécontentes de Roboam, lui avaient demandé : « Quelle part avons-nous en David ? Nous n'avons point d'héritage avec le fils d'Isaï... Et toi, David, pourvois maintenant à ta maison[2]. » L'auteur du livre de Ruth veut donc réfuter, par son récit, cette assertion du peuple, si mal fondée selon lui.

Bien des raisons nous empêchent de souscrire à l'opinion du savant professeur. Rien dans l'Ancien Testament ne prouve qu'il y eût un rapport intime entre le nom d'Éphrata et celui d'Éphraïm. C'est plutôt le contraire qui serait vrai. Mais surtout, supposons que David eût été éphraïmite dans le sens indiqué, combien de fois alors ne se serait-on pas appuyé là-dessus pour combattre cette profonde antipathie éclatant à chaque instant contre le descendant de Juda ! Et c'est pourtant

1. Voy. Gen. xxxv : 16, 19; xlviii : 7; Ruth iv : 11; Ps. cxxxii : 6; Michée vi : 1, comp. 1 Chron. ii : 19, 50; iv : 4.

2. Voy. 1 Rois xii : 16.

ce qu'on ne fait jamais[1]. L'hypothèse est tout à fait insoutenable. Mais ce qui est étonnant, c'est que M. Reuss, qui la défend, n'ait pas voulu décider si la rédaction du livre de Ruth tombe avant ou après la prise de Samarie ; après, ce livre, dans l'hypothèse de M. Reuss, eût entièrement manqué de raison d'être.

Pour nous, le livre de Ruth n'a pu être écrit qu'après 457 av. C., année où commence la réforme d'Esdras et de Néhémie. Plus tard, un homme pieux comme notre auteur eût, sans doute, condamné un mariage avec une Moabite[2], genre de mariage auquel l'auteur se montre, au contraire, très-favorable[3].

Pas plus que MM. Ewald, Bertheau et Keil, disons-le en terminant ce paragraphe, nous ne pensons qu'on puisse attribuer à l'auteur du livre de Ruth aucun autre écrit du canon hébreu. Son style, le choix de ses expressions, tout lui appartient en propre, et on le distingue donc facilement de tout autre écrivain de l'Ancien Testament[4].

V

Quelle est, à présent, l'époque du rédacteur du livre des Juges ? Quelle est la valeur historique de son ouvrage?

Rappelons-nous : 1° Qu'un de ses documents a dû être

1. Comp. encore 2 Sam, II svv.; XV svv.; XIX; 1 Rois XII : 16.
2. Comp. Esdras IX sv.; Néh. XIII : 1-3; 23-27.
3. Comp. e. a. IV : 11, 12, 13, etc. Voir cependant p. 362 notes.
4. Voy. Bertheau *l. c.* p. 236.

écrit sous Ézéchias[1]; 2° que pour l'introduction[2] à la seconde partie des Juges, on s'est servi du Pentateuque et du livre de Josué[3].

Il en résulte aussitôt que le rédacteur a dû vivre peu avant la captivité et peut-être pendant ou après elle. Pour le moment, il faut en rester là. Plus loin[4] nous reviendrons sur la comparaison que MM. Ewald et Bertheau ont faite entre le livre des Juges et les autres livres historiques de l'Ancien Testament, dans l'intention d'en tirer des lumières sur l'époque du rédacteur.

En général, le rédacteur s'est borné à coordonner la matière historique que lui fournissaient ses documents[5]. Il est vrai que, dans la seconde partie, il nous la présente de son propre point de vue religieux. Mais, loin de nous induire en erreur, cela ne sert, au contraire, qu'à le mettre lui-même quelquefois en contradiction avec les faits. Selon lui, par exemple[6], tous les Juges indistinctement auraient été des hommes suscités par Jéhovah pour délivrer le peuple entier; mais les documents qu'il nous a conservés, non-seulement accusent une différence marquée entre les divers Juges, notamment entre Jephthé, Samson et les autres, mais attestent encore clairement que la plupart parmi eux ne sont venus au secours que d'une partie du peuple, et que, le cas échéant,

1. Juges XVII-XXI voy. ci-dessus p. 351 svv.
2. Juges II : 6-III : 6 voy. ci-dessus p. 345 notes.
3. Le l. de Ruth ne peut entrer ici en ligne de compte, vu qu'un autre que le rédacteur a pu l'ajouter au livre des Juges.
4. Quand nous aurons à traiter des rapports mutuels des livres des Juges, de Ruth, des livres de Samuel et de ceux des Rois.
5. Voy. ci-dessus p. 355-358.
6. Voy. son introduction II : 16-19.

ils n'hésitaient pas à faire la guerre à des tribus mêmes d'Israël[1]. Et, sous bien des rapports, on ne peut dire que les Juges répondent toujours à ce que l'introduction nous faisait attendre[2]. L'histoire de Samson et de Dalila n'est sûrement pas des plus édifiantes.

C'est donc tout au plus si le plan du rédacteur se fait sentir dans le choix des tableaux ; mais il n'en compromet nullement la fidélité historique, qui dépend exclusivement de l'antiquité et de la valeur des documents dont notre livre se compose. Ces documents, cependant, n'étant pas contemporains des événements qu'ils racontent, contiennent simplement la tradition orale telle qu'elle s'était formée, depuis un temps plus ou moins long, sur les hommes et les points les plus importants du passé. On le voit surtout dans la seconde partie. Ce sont le plus souvent des souvenirs historiques se rattachant à des noms locaux[3] ou de personnes[4] ; à des cantiques, des paraboles, de courts fragments poétiques[5], à des proverbes historiques[6] ou à des coutumes populaires[7]. De pareilles traditions et ceux qui les ont mises par écrit. ne nous offrent naturellement pas de fortes garanties de vérité et de certitude historiques. Le vrai est, à chaque instant, mêlé au controuvé. En voici, d'ailleurs, un ou deux exemples :

1. Comp. Juges VIII : 1-3; 5-9; 14-17; XII : 1-6.
2. Comp. e. a. Juges XVI à II : 16-19.
3. Juges VI : 11, 24; VII : 25; X : 4; XV : 17, 19.
4. *Ibid.* VI : 32.
5. *Ibid.* V; IX : 8-15; XIV : 14; XV : 16.
6. *Ibid.* VII : 7; VIII : 2, 18, 21; IX : 28, 29. 36, 54; XI : 4.
7. *Ibid.* XI : 39[b], 40.

On connaît l'apologue de Jotham[1]. Après la mort de Gédéon, Abimélec, son fils, est proclamé roi, et fait massacrer tous ses frères. Jotham seul y échappe, gagne le sommet de la montagne de Guérizim et tient de là un discours aux chefs de Sichem, dans lequel il leur raconte l'histoire des arbres cherchant un roi. L'épine seule consent à accepter la couronne ; mais « un feu sortirait d'elle et dévorerait les cèdres du Liban » au cas que les arbres viendraient à manquer de sincérité dans leur soumission au nouveau monarque.

Ce récit spirituel remonte, sans doute, au temps des Juges. Il rend, on ne peut mieux, les préjugés de cette époque contre la royauté. Ce sont bien là à peu près les mêmes sentiments que nous retrouverons plus tard dans la bouche de Samuel[2]. Mais cet apologue est-il de Jotham ? A-t-il été raconté sur les hauteurs de Guérizim de manière à pouvoir être entendu des habitants de Sichem sans leur permettre, toutefois, de se saisir de la personne de l'orateur ? On sent que ce sont là de tout autres questions. L'application de cette allégorie est encore très-forcée[3]. De même que l'épine fera sortir du feu contre les arbres infidèles, de même il faut qu'un feu sorte du nouveau roi dans le cas où les habitants de Sichem eussent manqué de loyauté, dans cette affaire, envers la maison de Gédéon. Tel ne semblait pourtant pas en être le sens primitif.

Prenons encore le récit de la source miraculeuse jail-

1. *Ibid.* IX : 8-15.

2. Comp. 1 Sam. VIII et aussi Juges VIII : 23.

3. Voy. les vss. 16-20. Comp l'article de M. Réville, *N. Rev. de Théol.* II : 318 svv.

lissant d'une machoire d'âne, à la prière de Samson[1]. Ici la légende repose, au fond, sur une faute de grammaire. Voici de quoi il s'agit. L'endroit Ramath-Léhi tirait apparemment son nom de sa forme particulière : Ramath, dérivé du mot hébreu roum, voulant dire *lieu élevé*, et Léhi *mâchoire*. L'auteur, toutefois, se trompe dans l'étymologie du premier mot. *Ramath* se rattache, pour lui, au verbe *rama* : *jeter*, ce qui fait de Ramath-Léhi, *jeter (le jet d') une mâchoire*. Et lui de construire là-dessus toute une histoire : « Samson ayant trouvé une mâchoire d'âne... la prit... et en tua mille hommes. Puis... il jeta de sa main la mâchoire et nomma ce lieu Ramath-Léhi... Et Dieu fendit une des grosses dents de cette mâchoire, et il en sortit de l'eau. » Le vrai, dans tout cela, sera probablement que les hauts faits de Samson se rapportaient, d'une manière ou de l'autre, à l'endroit nommé Léhi.

Inutile d'appeler l'attention sur les exagérations du livre dès Juges. Samson, lisons-nous, enleva sur ses épaules les portes de Gaza et les emporta jusqu'à la ville d'Hébron[1], c'est-à-dire à une distance de dix-huit lieues. Un pareil trait montre encore que nous n'avons ici affaire qu'à une tradition écrite.

Seulement la tradition a dû subir l'influence des convictions religieuses de ceux qui la transmirent à la postérité. La conviction entre autres que Jéhovah avait destiné Gédéon pour être le libérateur d'Israël, que Samson

1. Juges xv : 15-19.

2. Voy. xvi : 1-3. Les mots sont assez clairs : אֶל־ראשׁ הָהָר אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי הֶבְרוֹן. On ne saurait penser ici à une montagne située à une demi-heure de Gaza.

fut appelé, dès sa naissance même, à combattre les Philistins comme Naziréen de Dieu, a pu revêtir peu à peu la forme historique que nous présentent les récits du livre des Juges sur ces deux personnages : il y avait pour cela bien assez de temps écoulé entre l'époque de leur vie et le moment de la rédaction de leur histoire. Ensuite, le talent historique, que révèlent entre autres les récits sur Samson et Ruth, a également dû modifier plus ou moins la tradition qui leur sert de base. Celui de Samson nous donne tout juste *douze* faits héroïques [1]. Le chiffre n'est sûrement pas l'effet du pur hasard, bien que cela ne soit pas un motif suffisant pour rapprocher cette légende du mythe d'Hercule. Samson est un personnage foncièrement israélite : son Naziréat, toute l'idée fondamentale du récit, nous montre qu'il n'a point été calqué sur un type étranger [2]. Pareillement, nous n'accordons pas non plus que le livre de Ruth ne contienne aucune réalité historique [3]. La diction, il est vrai, en est certainement très-poétique [4]; les noms de Mahlon (le malade), de Kiljon (défaillance), de Noami (ma suavité), et de Ruth (amie) [5], semblent des noms symboliques. Mais il se peut bien que les noms de certaines personnes, ceux entre autres de Mahlon et de Kiljon [6], perdus dans

1. Voy. Bertheau p. 168 svv. On les trouve XIV : 1-7; 8-20; XV : 1-5; 6-8; 9-14; 15-17; 18, 19; XVI : 1-3; 4-9; 10-12; 13-14; 15-31.

2. Comp. C. Roskoff, *die Simsonssage nach ihrer Entstehung, Form und Bedeutung und der Heraklesmythus* (1860).

3. Comme le voudrait M. Bertholdt : *Einl. in sämmtl. kanon. u. apokryph. schriften des A. u. N. T.* p. 2331-2351.

4. Voy. e. a. I : 11 sv., 16, 17, 20-22 et ailleurs.

5. M. Bertholdt lit ראוּת *celle qui est bien vue, la bien-aimée.*

6. Il en est de même pour le nom du גֹּאֵל IV : 1.

la tradition, aient été remplacés par des noms fictifs, sans que tout soit une pure fiction. La généalogie de David, dont M. Bertholdt conteste sans raison suffisante l'authenticité, nous prouve que nous sommes ici sur le terrain de l'histoire.

Prise dans son ensemble, la tradition déposée dans le livre des Juges est donc assez fidèle et même assez exacte pour certaines particularités[1], ce qui fait, que bien mieux que le livre de Josué, le livre des Juges nous rend le caractère et la tendance générale de l'époque dont il s'occupe, surtout sous le rapport religieux. Dans le livre de Josué, au contraire, le deutéronomiste a complétement modifié les vieux documents[2].

Quant à la chronologie du livre des Juges, qu'on trouve surtout dans sa seconde partie, notre jugement ne saurait être aussi favorable. On ne pourrait s'y fier que dans le cas où elle s'appuierait sur des annotations contemporaines. Tel a pu être le cas pour les données sur la durée de l'assujettissement d'Israël à telle puissance étrangère ou du gouvernement de certains Juges comme Thola, Jaïr, Jephthé, Ebzan, Élon, Abdon, Samson, car ici au moins les chiffres varient toujours entre eux[3]. Mais, pour le reste, nous ne sortons pas des chiffres ronds, qui sont d'un arbitraire désespérant. Entre deux guerres, Israël est régulièrement en repos durant quarante ou qua-

1. Ceci est vrai, surtout pour les traditions conservées Juges XVII-XXI et des détails historiques comme III : 15 sv.; VIII : 24 svv.; XI : 34 svv.

2. Voy. ci-dessus p. 338-341.

3. Voy. Juges III : 8, 14; IV : 3 (?): VI : 1; IX : 3; X : 2, 3, 8; XII : 7, 9, 11, 14; XV : 20 et XVI : 31 (?).

tre-vingts ans [1]. Quarante ans est décidément le chiffre préféré. L'Éternel « livre Israel entre les mains des Philistins pendant quarante ans ». Dans le premier livre de Samuel, Eli juge encore Israël pendant quarante ans [2].

Nul moyen, du reste, de faire concorder la chronologie des Juges avec celle du livre des Rois [3], suivant laquelle il n'y aurait eu qu'un intervalle de 480 ans entre la sortie d'Égypte et la construction du temple. On ne s'est point fait faute de raccourcir l'époque des Juges, qui pour la donnée du livre des Rois serait beaucoup trop longue; et l'expédient le plus commode a été de supposer que certains Juges avaient été contemporains [4].

Et le livre des Juges lui-même est favorable à cette supposition [5], en tant que ses divers documents nous

1. Voy. Juges III : 11, 30; V : 31; VIII : 28; XIII : 1.

2. 1 Sam. IV : 18.

3. 1 Rois VI : 1.

4. Suivant M. Keil e. a. les Juges se seraient succédé jusqu'à Jaïr (X : 3-5); puis l'oppression des Hammonites (X : 8) et les Juges Jephthé (XII : 7) Ebzan (XIII : 9) Élon (XII : 11) Abdon (XII : 14) seraient contemporains de la domination des Philistins qui dura quarante ans (XIII : 1) dans lesquels tomberaient également les vingt ans de la judicature de Samson (XV · 20; XVI : 31). Ce calcul n'est sûrement pas conforme aux intentions évidentes de l'auteur qui, il est vrai, parle également des Philistins (X : 6-18), mais ne veut pourtant pas que nous commencions à compter les quarante ans de la mort de Jaïr. Voy. ci-dessus p. 346 notes. Quelques exégètes prennent ces données chronologiques d'Othniel jusqu'à Éhud comme se succédant, et appliquent les chiffres qui suivent aux tribus du Nord, d'au delà du Jourdain et à celles du Midi, en supposant que le peuple entier ne fût réuni que sous Samuel. — Le fait même qu'on réussit à résoudre la difficulté de manières si différentes (voy. encore la note suivante), nous montre assez que la méthode qu'on a voulu appliquer ici est mauvaise. Comp. Bertheau *l. c.* p. XVIII.

5. Selon M. Hoekstra, professeur de théologie à Amsterdam, Jabin et

parlent quelquefois de Juges qui, simples chefs de tribu, ne l'étaient nullement du peuple entier. Toutefois, comme le rédacteur a entièrement effacé cette distinction et qu'il nous donne tous les Juges indistinctement par ordre de succession[1], nous ne pouvons faire autrement que de nous en tenir à son témoignage. La chronologie est inexacte, mais nous n'y pouvons plus rien, les matériaux nous faisant entièrement défaut pour en dresser une meilleure. Ses données chronologiques ne nous seront de quelque utilité que dans le cas seulement où d'autres sources, telles que les généalogies de l'histoire égyptienne, auraient fourni quelques points fixes.

Du reste, le calcul chronologique du livre des Rois[2] n'est pas non plus de nature à inspirer une bien grande confiance, puisqu'il s'accorde si mal avec les généalogies de l'époque des Juges[3]. Disons-le, antérieurement à la

Barak (Juges IV, V) seraient contemporains de la période de repos qui suivit les hauts faits d'Éhud (III : 30), et cela par la raison que Juges IV : 1 il est question, non pas de la fin de cette période, mais de la mort d'Éhud. Cependant, d'après le v : 14 ce fut aussi Benjamin qui prit part au combat contre Jabin. Éhud était sorti de cette tribu. Ne faut-il donc pas que le repos de quatre-vingts ans, sous l'administration d'Éhud, ait été terminé lorsque Barak devient Juge? M. Hoekstra pense encore que Samson (Eli et Samuel) aurait vécu dans les quarante ans dont il est question XIII : 1. Cependant XIII : 5, dans la prédiction de sa naissance, l'assujettissement d'Israël aux Philistins est déjà supposé. Dans l'intention de l'auteur, Samson n'a donc été Juge qu'après l'oppression des quarante ans.

1. Voy. d'abord son introduction II : 16, 19, puis e. a. III : 11, 12; V : 31; VI : 1; VIII : 28; IX : 1, 2; X : 1, 3, etc.

2. 1 Rois VI : 1.

3. Voy. la note (XI) à la fin du volume.

mort de Salomon[1], la chronologie israélite n'offre pas la moindre certitude tant qu'elle ne trouve pas sa contre-épreuve dans l'histoire des peuples (Égyptiens ou Assyriens) avec lesquels Israël a été en rapport. Le savant égyptologue de Leyde, M. le docteur C. Leemans, l'a dit avec raison : « Après la construction du temple, les documents égyptiens et hébreux se prêtent un secours mutuel ; mais jusqu'à cette époque, c'est plutôt l'Égypte qui doit nous renseigner sur la chronologie de l'histoire d'Israël. »

1. David et Salomon règnent, eux aussi, tout juste quarante ans.

CHAPITRE IV

LES LIVRES DE SAMUEL

Les livres qui portent le nom de Samuel se divisent en trois parties ;

I. Histoire de Samuel et des peuples sous son ministère comme prophète et juge (1 Sam. I-VII).

II. Origine de la royauté en Israël, règne de Saül, vie de David durant le règne de Saül (1 Sam. VIII-XXXI).

III. Règne et vie de David (2 Sam. I-XXIV [1].)

Les trois parties ont pu quelquefois être divisées d'une manière différente[2]; mais, sauf les divergences et les contradictions dont nous ne tarderons pas de nous occuper, elles forment incontestablement un tout suivi. On

1. Les dernières dispositions et la mort de David nous sont racontées dans le livre des Rois (1 Rois I : 1-II : 12).

2. Voy. les ouvrages de MM. de Wette et Keil. Leur manière de diviser est comme suit : 1° 1 Sam. I-XII; 2° 1 Sam. XIII-XXXI; 3° 2 Sam. I-XXIV. Ils voudraient comprendre dans la première partie tout ce qui concerne le ministère de Samuel. Seulement, même sur ce principe, la division n'est pas exacte, vu qu'il est encore question de Samuel aux chap. XIII, XV, XVI. Nous terminons la première partie par le chap. VII, puisqu'à partir du VIIIe on commence à s'occuper de la royauté.

pourra déjà s'en convaincre par ce résumé général de leur contenu :

Première partie : Naissance et consécration de Samuel, mauvaise conduite des fils d'Élie et annonce prophétique de leur punition ; Samuel appelé à être prophète, ses premiers efforts, prise et retour de l'arche d'Alliance, mort d'Élie et de ses deux fils ; voilà l'essentiel dans cette partie qui se termine par le tableau de Samuel jugeant Israël et le délivrant des Philistins.

Seconde partie. Sur le désir du peuple d'avoir un roi, Saül est oint par Samuel, puis, à Mitspa, élu par la voie du sort. Sa victoire sur les Jabésites lui vaut le « renouvellement » de sa royauté. Samuel n'a plus qu'à prononcer son discours d'adieu. Toutefois, après la transgression déjà fatale de Saül à Guilgal, après une lutte heureuse de Jonathan contre les Philistins (dont le récit est suivi d'une revue générale des hauts faits du roi), Samuel réparaît de nouveau sur la scène, de même qu'après une guerre de Saül contre Amalec, et, les deux fois, pour annoncer la chute désormais irréparable de la dynastie régnante et pour oindre David. David passe à la cour. Vainqueur de Goliath, ami de Jonathan, il excite vivement la jalousie du roi. Quoique devenu son gendre, en épousant sa fille Mical, il a tout à craindre de lui. Jonathan le défend contre son père ; mais, après un nouvel attentat de Saül, David s'enfuit. Touchants adieux de Jonathan et de David. Depuis lors on fixe successivement notre attention sur la visite de David au sanctuaire de Nob, sur son séjour à Gath (auprès d'Akis), puis dans la caverne de Hadullam, dans la forêt de Hérets (où Abjathar vient lui rapporter la vengeance que Saül a tirée des prêtres de Nob), à Kéhila et enfin au désert de Ziph (où il

revoit son royal ami Jonathan). Sa générosité envers Saül qui ne cesse de le poursuivre, mort de Samuël, rencontre de David avec Abigaïl, son mariage avec cette femme ainsi qu'avec Ahinoam; sa nouvelle générosité envers Saül, sa seconde fuite auprès d'Akis qui lui donne Tsiklag pour demeure et avec qui il fait la guerre contre Saül, mystérieuse entrevue de Saül et de Samuel dans la maison de la sorcière d'Endor, retour de David à Tsiklag et son heureuse expédition contre Amalec; défaite d'Israël à Gilboa et mort de Saül ainsi que de ses deux fils, tels sont les principaux sujets qui remplissent les sept derniers chapitres de la seconde partie.

Troisième partie : David apprend la mort de Saül et le plaint dans un chant funèbre. C'est ici que commence le règne de David. Proclamé roi à Hébron, il rencontre d'abord de sérieux obstacles, e. a., dans l'opposition d'Isboseth, fils de Saül. Toutefois, abandonné de son général Abner, Isboseth meurt, et David est reconnu par toutes les tribus. On nous parle ensuite de sa conquête de Jébus, de son alliance avec Tyr, de ses femmes, de ses fils, de ses premières guerres contre les Philistins. Le roi transporte l'arche de l'Alliance à Jérusalem et conçoit le projet de construire un temple dans cette capitale. De nouvelles guerres nous sont rapportées, ainsi que la liste des personnes remplissant les différentes charges du gouvernement. Méphiboseth est admis à la cour. Une faute grave vient ici souiller la conduite de David. Pendant la guerre contre les Hammonites, il commet adultère avec Bathséba et livre Uria, son mari, à la mort. La parabole de Nathan ramène David au repentir. Mais la honte et la discorde règnent désormais dans sa maison. Après le récit de la prise de Rabba, nous en

avons les preuves dans la triste histoire de Amnon et Thamar, dans celle d'Absalom, (sa fuite, son exil et son retour). Malgré sa réconciliation avec son père, il y a encore de sa part conspiration et révolte. David prend la fuite. Mais bientôt Absalom est vaincu et tué. David rentre dans sa capitale. Insurrection de Séba ; énumération des officiers de David. Famine de trois ans terminée par la mort expiatoire des fils et petits-fils de Saül ; particularités des guerres contre les Philistins, chant de victoire et dernières paroles de David, liste des héros de David, son recensement du peuple, la punition qu'entraîna un acte aussi contraire au génie d'Israël, tel est dans ses grands traits le contenu des quatre derniers chapitres du second livre de Samuel.

I

Nous avons pris l'habitude de compter deux livres de Samuel, mais, dans l'origine, ces deux livres n'en faisaient qu'un seul. La division, datant des premières éditions de l'Ancien Testament hébreu [1], s'est faite à l'exemple des versions grecque et latine. Dans celles-ci, ces deux livres portent le nom de premier et second livre des Rois [2]; auxquels nos livres des Rois se rattachent comme *troisième et quatrième livre des Rois*. Le contenu de nos deux livres de Samuel n'est exprimé correctement ni par le titre

1. Notamment celle dite Bibl. Rabb. cur. Dan. Bomberg (1517).

2. Chez les *Septante* : τῶν βασιλειῶν ; dans la Vulgate : I et II *Regum*.

hébreu, ni par le titre grec ou latin. Le titre hébreu serait assez fondé en tant que nos deux livres racontent le règne des deux rois qui devaient leur dignité à l'influence de Samuel. Samuel remplit donc ici le premier rôle. Le titre grec aurait pour lui le contenu des deux dernières parties (1 Sam. VIII-2 Sam. XXIV) et surtout le rapport intime entre nos deux livres de Samuel et le commencement de celui des Rois [dernières dispositions et mort de David (1 Rois I I-II : 12)]. Lequel de ces deux titres est le plus ancien? On l'ignore. Le traducteur alexandrin aurait probablement conservé le titre de Samuel, s'il l'avait connu. Le premier témoignage historique de l'emploi de ce nom est le passage d'Origène dans Eusèbe[1], où il dit que le premier et le second livre des Rois dans la version grecque ne formaient chez les Juifs qu'un seul livre de Samuel.— Quoi qu'il en soit, le titre hébreu ne nous fournit aucun renseignement sur l'auteur de cet écrit. Le livre des Chroniques[2] nous dit que les hauts faits de David étaient écrits dans « les paroles de Samuel, le Voyant; » mais ces « paroles » ne sont évidemment pas nos livres actuels de Samuel où l'on trouve déjà le récit de sa mort[3]. Ces « paroles » ne sont pas même une partie de nos livres (p. ex. les sept ou les douze premiers chapitres), vu que rien ne nous sollicite de les attribuer à Samuel. Du reste, d'après le passage cité des Chroniques, les « paroles de Samuel (de Nathan et de Gad) » renfermaient l'histoire entière de David. De quel droit y chercherions-nous donc également la vie de Saül et de Samuel?

1. H. E. VI : 25.
2. 1 Chron. XXIX : 29.
3. 1 Sam. XXV : 1; comp. XXVIII : 3.

II

Les livres de Samuel, embrassant une époque à peu près séculaire (le premier livre commence par la naissance de Samuel, et la fin du second contient les dernières paroles de David [1]), s'appuient naturellement sur divers documents écrits [2], et en partie aussi sur la tradition orale. Quand même nos livres seraient d'un seul et même auteur qui eût vécu immédiatement après la mort de David, on ne fera pourtant jamais de lui le témoin oculaire des événements de tout un siècle.

Dans tous les cas, les témoignages du livre, même à cet égard, sont multiples et péremptoires.

1° Il nous rapporte [3] que la complainte de David sur Saül et Jonathan se trouvait au *Sépher hajjashar* (livre du Juste). Mais puisqu'il en est ainsi, il est probable que d'autres fragments poétiques, tels que le Cantique d'Anne, la Complainte de David sur Abner, son Chant de victoire et ses Dernières Paroles se seront trouvés dans ce même recueil [4], sans qu'il soit dit qu'ils y portaient déjà le

1. Notre calcul n'a rien d'exagéré. On ignore, il est vrai, la durée exacte du ministère de Samuel et du règne de Saül (comp. cependant I Sam. XIII : 1, 2 et 2 Sam. II : 10); mais quand nous considérons que Samuel est un vieillard au moment où Saül monte sur le trône et que David acquiert seulement sa réputation quand Saül a déjà régné quelque temps, et que, de nouveau, quelques années s'écoulèrent avant que David à son tour devint roi de fait, on arrive bien vite à un siècle.

2. C'est même l'opinion de M. Keil *Einl.* 2° Ed. § 52, 54.

3. 2 Sam. I : 18.

4. 1 Sam. II : 1-10; 2 Sam. III : 34, 35; XVII; XXIII : 1-7.

nom des auteurs auxquels les attribue le livre de Samuel. Dans tous les cas, ces noms n'ont rien d'authentique. Le Cantique d'Anne e. a. a évidemment été écrit après l'introduction du régime monarchique [1].

2° L'inégalité qui règne dans les parties de nos livres. au point de vue de l'étendue et du style [2], trahit bien aussi l'usage de divers documents. On rencontre même des péricopes (espèces de résumés des actes ou des institutions des principaux personnages) qui font absolument l'impression d'être encore les formules originelles qui terminaient autrefois les divers documents [3].

3° Et les quatre derniers chapitres (2 Sam. xxi–xxiv). que nous apprennent-ils au sujet de la question qui nous occupe ici? Ils contiennent un appendice où se trouvent réunies toute sorte de données incohérentes, complémentaires, évidemment tirées de sources souvent fort hétérogènes et qu'on n'avait su comment intercaler dans le corps même du récit [4]. Inutile d'en tirer la conclusion. Admet-

1. 1 Sam. ii : 1-10. Au vs. 10 nous lisons e. a. : « l'Éternel jugera les bouts de la terre et il donnera la force *à son roi*, et élèvera la corne *de son oint.* » Comp. Thenius *l. c.* Pour 2 Sam. xxii (= Ps. xviii) et xxiii : 1-7, voy. plus loin au vol. II dans le chap. sur les *Psaumes*. Comp. encore Hupfeld, *die Psalmen* i : 361 sv. : ses arguments son. des plus graves.

2. Comp. 2 Sam. xi-xx (histoire infiniment détaillée de David) (voy. e. a. 2 Sam. ix : i-x : 16; xiii, xiv, xvii) à 2 Sam. v : 1-16 ; viii; xxi : 15-22 (récits très-concis et même incomplets).

3. Comp. 1 Sam. vii : 15-17; xiv : 47-51 ; 2 Sam. viii : 15-18; xx : 23-26. Il n'est sans doute pas nécessaire qu'il en soit ainsi : 1 Sam vii et viii peuvent être du même auteur (comp. Keil *l. c.* § 53 n. 2; et les notes justificatives à la fin de ce volume.) Mais la chose est pourtant très-probable pour 2 Sam. viii : 15-18; xx : 23-26.

4. Voy. ci-dessus p. 377. Entre deux récits de calamités publiques

tez l'identité d'auteur pour toutes les parties de nos livres, et ce phénomène devient tout à fait inexplicable.

4° Nous puisons un nouvel argument dans certains passages du premier livre des Chroniques[1]. Voici de quoi il s'agit. Le premier livre des Chroniques contient des parties qui, tout en répondant à ce que nous lisons dans nos livres de Samuel, n'ont cependant pas toutes été empruntées à nos livres. La chose, en elle-même, est très-évidente : 2 Sam. XXIII : 8-39 et 1 Chron. XI : 10-47, e. a. donnent tous deux la liste des héros de David ; mais, comme celle des Chroniques est plus complète, il est clair qu'elle n'est pas une copie de celle de notre livre de Samuel. Qu'est-ce que cela prouve, si ce n'est que les livres des Chroniques tiennent ces passages parallèles d'un document que le rédacteur de Samuel n'a pas connu, ou que du moins il n'a pas inséré dans son entier[2].

5° Notre dernier argument devra nous retenir plus longtemps. Nous voulons parler des récits contradictoires et souvent de caractère fort différent insérés dans nos livres de Samuel. L'impossibilité de les concilier est telle, qu'ils doivent avoir été pris dans des documents entièrement indépendants les uns des autres, et ne pro-

(XXI : 1-14 et XXIV) viennent des particularités sur la guerre contre les Philistins (comp. 2 Sam. V : 17 sv.), deux Cantiques de David, une liste de ses *Gibborim*.

1. Dispersés entre 1 Chron. X et XXIX.

2. Comp. encore 1 Chron. XI : 1-9 ; III à 2 Sam. V : 1-10 (le contexte est tout autre) et 2 Sam. III : 2-5 ; V : 14-16. L'auteur des Chroniques a réuni, ou bien le rédacteur des livres de Samuel a séparé ce qui ne l'était pas dans la source où ils puisèrent tous les deux ; comp. Thenius, *Einl.* p. XVII.

venant ni de la même époque, ni, bien moins encore, du même cercle de personnes, ce qui sûrement n'a rien d'étonnant vu que l'histoire fut étudiée et écrite tantôt dans des écoles de prophètes, tantôt parmi les prêtres, ou bien au sein de cercles politiques.

Nous donnons ici le tableau des principales matières sur lesquelles les récits sont en général parfaitement incompatibles entre eux.

Élévation de Saül à la dignité royale.

1 Sam. VIII et X : 17-27.	1 Sam. IX : I-X : 16.	1 Sam. XI.
Israël demande un roi, vœu *désapprouvé* mais enfin exaucé par Jéhovah [1]. Saül désigné *au sort*, à Mitspa, comme premier roi. Samuel est ici un *Juge*, et les Philistins sont *définitivement vaincus* par lui avant que Saül ne monte au trône.	Jéhovah, ayant pitié de l'oppression de son peuple, *ordonne au prophète* Samuel d'oindre Saül, providentiellement *venu chez lui*, afin que Saül *délivre* Israël d'entre les mains *des Philistins* [2].	Saül, laboureur, vient au secours des Iabésites, et est à la suite de son succès établi roi à Guilgal [3].

1. Comp. XII : 12; Juges VIII : 22-23.

2. Comp. aussi XIII : 19-23.

3. Le récit du chap. XI pourtant, sous sa forme actuelle, se rattache tant bien que mal à 1 Sam. VIII et X : 17-27. M. Duncker *Gesch. des Alterthums*, I : 349 svv. ne l'a pas assez reconnu ; (comp. XI : 7, וְאַחַר שְׁמוּאֵל et XI : 12-15 avec X : 24-27; peut-être aussi XI : 1, s'il faut y lire : וַיְהִי כְּמֵחֹדֶשׁ voy. Thenius).

Origine du proverbe : Saül est-il parmi les prophètes?

1 Sam. x : 10-12.	1 Sam. xix : 19-24.
Saül, aussitôt après avoir été oint par Samuel, rencontre une troupe de prophètes et se met à prophétiser au milieu d'eux.« *C'est pourquoi* cela passa en proverbe : Saül est-il aussi parmi les prophètes. »	A l'époque où David avait déjà épousé Mical, Saül, après avoir inutilement envoyé des gens pour trouver David à Rama, y va lui-même, est saisi en route par l'esprit de Dieu et prophétise. « *C'est pourquoi* on dit : Saül est-il, etc. »

La dynastie de Saül rejetée par Samuel.

1 Sam. xiii : 8-15ª.	1 Sam. xv.
Saül, *ayant omis d'attendre le retour du prophète à Guilgal*, contrairement aux ordres de Jéhovah, apprend par Samuel que sa dynastie est rejetée et que Dieu a déjà « établi un autre homme pour être roi. » Sur ce, Samuel le quitte.	Saül, *ayant omis de ne rien épargner de Hamalec*, contrairement aux ordres de Jéhovah, apprend par Samuel que sa dynastie est rejetée. Sur ce, Samuel le quitte. Ni lui, ni le roi ne montrent par rien qu'ils aient idée d'une réprobation antérieure.

La manière dont David entre en rapport avec Saül.

1 Sam. xvi.	1 Sam. xvii.
David, héros courageux et *homme de guerre* dès la maison de son père (où il a été oint *au milieu de ses frères*), est admis à la cour de Saül, *y reste sans interruption*, gagne la faveur du roi et devient son porteur d'armes.	David, *berger, vient par hasard à l'armée, tue Goliath*; *Abner* le connaît tout aussi peu que Saül. Eliab, son frère, très-fâché de le voir quitter ses brebis, ne comprend rien à sa présence sur le champ de bataille.

Attentats de Saül à la vie de David et fuite de David.

1 Sam. XVIII : 10-11; XIX.	1 Sam. XX.
Deux récits d'un même attentat sans la moindre allusion dans l'un à l'autre. Dans le second, *Saül parle à Jonathan de faire mourir David*, envoie des émissaires pour l'arrêter dans sa fuite et pour le tuer.	Jonathan sait pertinemment que Saül n'a aucune idée de tuer David. David compte assister au repas de Saül où (après les deux attentats?) le roi s'étonne beaucoup de ne pas le voir arriver.

Séjour de David à la cour d'Akis.

1 Sam. XXI : 11-16 *.	1 Sam. XXVII, XXIX : 1 sv.
De Nob David se rend directement chez Akis; mais il a peur du roi, et se voit obligé de faire le fou pour se réserver l'occasion de s'enfuir [1].	Se sauver chez les Philistins, c'est pour lui la dernière planche de salut. Akis est introduit comme s'il n'y avait encore jamais été question de lui ni d'un séjour antérieur de David à sa cour. Malgré la protection très-empressée d'Akis, les chefs philistins l'éloignent de l'armée.

Tels sont les principaux récits contradictoires que nous avons voulu mettre sous les yeux du lecteur [2]. Ils

1. Il est vrai que XXI : 11-16 répond à Ps. XXXIV : 1 (Keil *Einl.* 2e éd. § 52 n. 3 *g*.) Mais il n'y a aussi que ce premier verset, c'est-à-dire le titre qui ait quelque rapport avec Sam. XXI. Le contenu du Psaume n'ayant aucun rapport avec notre récit, le titre n'a rien d'authentique.

2. A l'appui de notre thèse, nous pourrions citer encore 1 Sam. XVIII : 5-30, où l'on nous dit jusqu'à deux fois que Saül fit de David un de ses chefs d'armée et jusqu'à trois fois qu'il était heureux dans la guerre

ont sans doute achevé de le convaincre que nos livres de Samuel se composent des documents les plus divers. Le rapport primitif, la date et l'authenticité de ces documents vont désormais réclamer toute notre attention.

III

Avant tout, comprenons bien ceci : si le rédacteur des livres de Samuel s'est trouvé en présence de récits aussi

et qu'il sut gagner la sympathie de ses compatriotes; puis 1 Sam. XXIII : 19-XXIV : 23; 1 Sam. XXVI (la vie de Saül épargnée par David) probablement deux rédactions différentes de la même tradition. On le voit par des raisons internes et par l'usage des mêmes expressions caractéristiques conservées sans doute par la tradition. Comp. Thenius et pour l'opinion contraire Keil *l. c.* § 52 n. 4. Enfin 2 Sam. VIII : 12; 2 Sam. X : 1-XI : 1; XII : 26-31. On se demande si les guerres du chap. VIII sont réellement antérieures à celles du chap. X, où les Hammonistes sont assistés par les Syriens pourtant déjà battus d'après le chap. VIII. La victoire remportée sur les Hammonites, 2 Sam. VIII : 12, doit être identique avec celles du chap. X : avant que Hammon eût insulté les envoyés de David, celui-ci avait vécu en paix avec les Hammonites, voy. 2 Sam. X : 2ᵃ. Ce sont surtout VIII : 14ᵇ-18 qui nous feraient croire que ces deux récits (l'un plus concis, l'autre plus détaillé, mais traitant le même sujet) ne proviennent pas de la même main. — La leçon ordinaire de 2 Sam. XXI : 19 met décidément ce texte en contradiction avec 1 Sam. XVII. Faudrait-il le corriger d'après 1 Chron. XX : 5²? — 2 Sam. III : 14 donne, il est vrai, un chiffre différent de celui de 1 Sam. XVIII : 27, mais ce verset peut simplement faire allusion aux termes mêmes de la demande de Saül 1 Sam. XVIII : 25. — Quant à I Sam. XXXI, comp. à 2 Sam. I : 1-16, le Hamalécite avait peut-être dit un mensonge; mais pourquoi ne l'a-t-il pas avoué plus tard, et surtout pourquoi l'historien ne rappelle-t-il pas au lecteur comment la chose s'était passée en réalité? — En présence de tous les phénomènes que nous venons de relever, nous croyons plutôt qu'ici également il y a bien aussi contradiction.

contradictoires sur les événements de l'époque traitée dans ces livres, il est clair qu'il a dû écrire bien longtemps après que ces événements avaient eu lieu, et que dans ce long intervalle ces mêmes événements ont pu faire l'objet de plus d'un récit. Il faut bien se le dire : ceci rend la question du rapport primitif des divers documents, insérés dans nos livres de Samuel, particulièrement compliquée. Car, s'il en est ainsi, le rédacteur de nos livres de Samuel a probablement déjà eu devant lui des écrits traitant de Samuel, de Saül, de David, peut-être même simultanément : des écrits qui, à leur tour, étaient le résultat de divers autres documents. Il y a plus. Qui nous dit que le rédacteur ait enregistré ces écrits dans toute leur étendue ? Il pourra donc se trouver dans nos livres de Samuel des récits, aujourd'hui sans aucun lien naturel entre eux et, néanmoins, appartenant bien réellement au même écrit. Seulement, le lien qui autrefois les rattachait aura été rompu, parce que le rédacteur n'inséra l'écrit qu'en partie. En revanche, il pourra y avoir dans nos livres de Samuel des écrits, que le rédacteur pour son compte a sûrement puisés dans un seul et même document, mais qui sont loin d'avoir pour cela la même date ou la même valeur historique : le document ayant pu être composé dans le temps à l'aide de récits tirés de sources très-différentes.

Quoi qu'il en soit, — et ces observations doivent seulement parer aux malentendus, toujours prompts à naître dans une matière aussi compliquée, — nous voulons essayer de retrouver dans nos livres de Samuel les groupes de récits qui ont dû exister déjà comme tels au temps du rédacteur. Ces groupes, nous allons les énumérer, abstraction faite de leur date respective, dans

l'ordre où ils se suivent actuellement, et sans nous arrêter ici à la question s'il y avait déjà quelque rapport entre eux avant la rédaction définitive des livres de Samuel.

Quant au principe à suivre pour démêler les récits appartenant à un même groupe primitif, c'est avant tout *le contenu* des récits qui doit justifier ce rapprochement. Que des récits, analogues pour le fond, diffèrent entre eux au point de vue de la forme ou du style, ce n'est pas une raison pour ne pas les attribuer au même groupe. Car, si de pareils récits proviennent d'auteurs différents, il est bien naturel qu'ils ne seront pas tous rédigés de la même façon. Lorsqu'ils le sont néanmoins, nous ne manquerons pas de le faire observer. Voici donc notre énumération des groupes primitifs.

GROUPE DE RÉCITS AVEC LESQUELS LE RÉDACTEUR A COMPOSÉ LES LIVRES DE SAMUEL.

(Les récits qui se suivent sans lacune ont été mis l'un après l'autre; quand il y a lacune, provenant de ce que le rédacteur a supprimé une partie, elle a été indiquée par .....)

Groupes.

I. 1 Sam. I-VII.

II. [1] 1 Sam. VIII; X : 17-27; XI; XII; XV; XVI.... [2] XVIII : 6-14;..... XXI : 11-16;..... XXVIII : 3-25; XXXI.

III. 1 Sam. IX : 1-X : 16;..... XIII : 1-XIV : 51.

1. Ce sont en particulier ces deux premiers groupes qui ont pu se trouver réunis déjà avant la rédaction définitive des livres de Samuel.

2. Ici comme pour le chap. XIX (voy. Groupe IV) les..... indiquent ici qu'il est impossible de faire avec une entière certitude la répartition du chapitre entre les deux documents auxquels ils ont été empruntés.

Groupes.

IV. 1 Sam. xvii : 1-xviii : 5;..... xix : 1-7;..... xxi : 2-10; xxii : 1-xxiii : 14 ; (xxiii : 19-xxiv : 23 ?) ; xxv; (xxvi ?); xxviii : 1-xxviii : 2; xxix; xxx; 2 Sam. i-iv.

V. 2 Sam. (ix ?) x-xx.

VI. 2 Sam. xxi : 1-14 : xxiv [1].

Quant aux arguments sur lesquels on s'est appuyé pour dresser cette liste, nous devons renvoyer le lecteur à la note (XI), à la fin du volume. — Nous passons ainsi à la date des divers documents, qui sont à la base de nos livres de Samuel. On peut difficilement chercher à la connaître, à moins d'examiner en même temps leur valeur historique, les deux choses se tenant d'assez près. Le fait que ces documents sont de date comparativement assez récente est souvent une raison pour douter de leur exactitude historique; et, en revanche, leur mince valeur historique est souvent une raison pour les croire assez récents. Pourtant, séparons les deux questions autant que possible. Celle de la date nous occupera en premier lieu.

Nous ramenons le lecteur : 1° aux témoignages directs des auteurs ou compilateurs, ou peut-être même du dernier rédacteur indiquant plus ou moins clairement l'époque de la composition des récits; 2° aux rapports que les documents peuvent présenter avec le Pentateuque.

1. Quant aux récits, non compris dans cette liste (1 Sam. xx ; 2 Sam. v : 1-16 ; 17-25 ; vi ; vii ; viii ; xxi : 15-22 ; xxiii : 8-39), le rédacteur les aura probablement empruntés à d'autres documents tout comme les deux fragments poétiques, 2 Sam. xxii ; xxiii : 1-7 (voy. ci-dessus p. 279-385). Nous ne voyons pas de motifs suffisants pour les attribuer à l'un ou l'autre de nos groupes, ce qui, assurément, n'est pas à dire qu'ils n'y aient jamais appartenu, d'autant moins que la date de la plupart de ces fragments (voy. plus loin, p. 392) ne s'y oppose pas.

1° *Témoignages directs.* Il faut déjà envisager comme tels la formule assez fréquente ici : « jusqu'à ce jour [1]. » Mais voici des textes qui, assurément, n'ont pas besoin de commentaires [2].

« *C'était anciennement la coutume en Israël quand on allait consulter Dieu, qu'on se disait l'un à l'autre : venez, allons au Voyant; car celui qu'on appelle aujourd'hui prophète, s'appelait autrefois le Voyant.*

» *Akis donc donna en ce jour-là à David Tsiklag, c'est pourquoi Tsiklag est demeurée aux rois de Juda jusqu'à ce jour.* »

(Division du butin par David) « *Ce qui fut ainsi pratiqué depuis ce jour-là ; et il en fut fait une ordonnance et une loi en Israël jusqu'à ce jour.* »

Tous ces passages nous forcent de mettre un laps de temps assez considérable entre les événements eux-mêmes et l'époque de ceux qui nous les rapportent. Toutefois nous permettent-ils de fixer cette époque elle-même? Non.

2° *Rapports avec le Pentateuque.* Nous pensons surtout au Deutéronome. Avertis par ce que nous avons pu remarquer dans les livres de Josué et des Juges, nous nous demandons s'il faudrait admettre ici des rapports avec le Deutéronome analogues à ceux que nous avons constatés

1. 1 Sam. v : 5; vi : 18 (le texte est malade, il a été rétabli par Thenius), xxx : 25; 2 Sam. iv : 2, 3; xviii : 18.

2. 1 Sam. ix : 9; xxvii : 6; xxx : 25. Tous ces passages ainsi que ceux de la note précédente sont probablement, non pas du rédacteur, mais des auteurs mêmes des récits, puisqu'en général ils cadrent si bien avec le contexte; à l'exception seulement de ix : 9, du moins s'il est à sa place ici, et s'il ne faut pas plutôt le mettre entre les vvs. 11 et 12. A sa place actuelle, le mot הָרֹאֶה serait expliqué avant d'être employé; c'est ce qui semble dénoter la main du rédacteur.

pour lesdits livres. Et alors, nous l'accordons aussitôt, des traces évidentes de l'usage du Deutéronome se rencontrent dans 1 Sam. VII, VIII et XII[1]. On trouve ici des expressions, des tours de phrase tout deutéronomiques, et même l'esprit général, particulièrement du chap. XII, est tout à fait celui du Deutéronome. Mais, hâtons-nous de le dire, c'est là tout.

La très-grande majorité des documents sont bien antérieurs à la législation deutéronomique. Il est facile d'en juger par la naïveté avec laquelle ils nous rapportent ce qu'il y a de plus contraire à la *Thora*[2]. Les auteurs, nous l'avons déjà dit plus haut[3], n'ont évidemment pas la moindre conscience des illégalités dont à chaque instant se rendent coupables leurs personnages les plus dévoués à la théocratie. Ne faut-il pas y voir la preuve que les auteurs — car il n'est point question ici du rédacteur auquel les contraventions à la *Thora* ont pu échapper tout aussi facilement que les contradictions entre les divers documents — ne faut-il pas, disons-nous, y voir la preuve que les auteurs vécurent dans une époque où la *Thora*, surtout le Deutéronome, ou bien n'existait pas encore,

1. Comp. 1 Sam. VII : 3; XII : 20, 24 avec Deut. IV : 29; VI : 5; XIII : 4; XXVI : 16; XXX : 2, 6; Jos. XXII : 5; XXIII : 14 (partie deutéronomique de Josué voy. ci-dessus p. 314); puis 1 Sam. VIII : 9 (הֵעִיד seq. בְּ) avec Deut. XXXI : 28; 1 Sam. VIII : 20 avec Juges III : 10 sv. où nous avons les paroles du rédacteur); 1 Sam. VII : 5; XII : 19, 23 (הִתְפַּלֵּל בְּעַד) avec Deut. IX : 20 (cependant déjà aussi Gen. XX : 7); 1 Sam. XII : 14, 15 מָרָה (הִמְרָה) אֶת־פִּי יְהוָה avec les passages cités ci-dessus p. 314 svv., qui traitent de toutes les formules deutéronomiques de Josué.

2. Voy. 1 Sam. VII : 9, 17; IX : 12; X : 8; XI : 15; XIII : 9; XIV : 35; XLI : 4; 2 Sam. XV : 7, 32; XXIV : 18 sv., etc.

3. Voy. ci-dessus p. 180-206.

ou, dans tous les cas, venait seulement d'être introduite auprès du peuple? Remarquons encore ceci : quand des choses se présentent sous la plume de ces auteurs qui répondraient plus ou moins bien aux ordonnances de la *Thora*, on n'aperçoit pourtant pas chez eux la moindre intention de faire ressortir cet accord [1].

A lire tout ce qui est dit sur le sanctuaire de Silo (voy. surtout III : 15) on serait même tenté de le distinguer nettement du tabernacle mosaïque [2]. Jamais non plus les auteurs ne paraissent s'intéresser à la hiérarchie ni à son organisation légale [3]. Il est curieux de voir combien nos livres de Samuel diffèrent sous ce rapport de ceux de Josué et des rois où l'attention est à chaque instant appelée là-dessus, où les allusions aux ordonnances de la loi mosaïque abondent [4].

La conclusion générale à tirer de tout ceci est, selon nous, que la *plupart* de nos récits ont dû être composés entre l'année de la mort de David (1015 av. J.-C.) et la réforme de Josias (625 av. J.-C.). Si M. Ewald a raison en attribuant au rédacteur les expressions deutéronomi-

1. 1 Sam. I : 1 sv. 9; III : 2, 15; XXI; XXII.

2. Remarquez le nom qu'on donne au sanctuaire de Silo 1 Sam. I : 9; III : 3; 15 היכל יהוה (grand édifice, temple). Peut-il indiquer un tabernacle portatif? Comp. C. Graf, *De templo Silonensi*. Misn. 1855.

3. Bien qu'agissant en prêtre (1 Sam. II : 11; III : 1; VII : 9, 17, etc.), Samuel n'est pourtant pas descendant d'Aäron. C'est le premier livre des Chron. qui nous dit qu'il est un lévite; 1 Sam. I : 1 affirme plutôt le contraire. Enfin 1 Sam. XXII : 18 (« 85 *sacrificateurs* ») semble indiquer une organisation du culte divin bien différente de celle que nous font connaître les renseignements du ch. I sur Éli et ses deux fils; rien n'est dit sur leur origine de la maison d'Aäron, rien non plus des lévites, dont il eût été si naturel de parler 1 Sam. XX : 18.

4. Voy. aussi Juges III : 4.

ques de 1 Sam VII, VIII, XII [1], on devrait même faire tomber dans cette époque la composition de tous les récits indistinctement.

Mais nous pouvons sans doute aller plus loin et obtenir des données plus exactes. Il suffit pour cela d'interroger la nature des récits. C'est par leur caractère et leur contenu qu'ils nous livrent eux-mêmes le secret de leur véritable date. Ainsi, un récit vif, précis, archaïque sous le rapport de la langue sera, dans la plupart des cas, un récit antique. S'il est purement objectif, il sera antérieur à un récit rédigé au point de vue particulier des prophètes, des prêtres ou en général des partisans de la théocratie. En revanche, dès que nous avons visiblement devant nous une libre rédaction de la matière historique traditionnelle, il est clair que nous aurons affaire à un récit comparativement plus récent.

Ces principes appliqués aux récits de Samuel nous permettent donc de les classer d'après leur ordre chronologique. On a essayé de le faire dans la table suivante, où sont compris sous un même chef les récits qui se sont formés dans la même époque [2].

I 2 Sam. I : 19-27; III : 33, 34 (Complainte de David sur Saül et Jonathan; Complainte sur Abner); 2 Sam. XXII : XXIII : 7 (Psaume et « Dernières Paroles » dites de David) ? [3];

1. L'hypothèse de M. Ewald *G. d. V. Isr.* I p. 209 svv. me paraît douteuse surtout pour ce qui concerne le ch. XII. C'est incontestablement un tout suivi dont il me paraît dangereux de vouloir isoler les vs. 20, 24 et autres.

2. Pour la justification du classement opéré dans le texte, voy. n. (XII) à la fin du volume.

3. Le signe d'interrogation veut dire que pour 2 Sam. XXII : 1-XXIII : 7 la chose est beaucoup moins certaine. Comp. ci-dessus p. 388.

2 Sam. xxiii : 8-39 (noms des « héros » de David) : fragments écrits pendant la vie de David.

ii 1 Sam. xiii : 2-7, 15b-xiv : 51 (Premières guerres de Saül [précédé autrefois d'un récit sur la délivrance de Jabès, remplacé aujourd'hui par 1 Sam. xi]); 2 Sam. iii : 2-5; v : 13-16 (la naissance des fils de David); 2 Sam. v : 1-12 (l'occupation de Jérusalem et la résidence de David fixée dans cette ville); 2 Sam. viii (guerres de David avec les peuples voisins); 2 Sam. xxi : 15-22 (guerres de D. avec les Philistins) : fragments écrits peu de temps après les événements qu'ils rapportent.

iii 1 Sam. ix : 1-x : 16; xiii : 8-15a; 2 Sam. v . 17-25; vii : récits prophétiques plus anciens; 2 Sam. ix-xx (histoire détaillée de la vie privée de David); peut-être aussi 1 Sam. xx (adieux de David et Jonathan); xxv (mort de Samuel, David et Abigaïl et ses autres femmes); xxxi (défaite d'Israël à Gilboa; mort de Samuel et de ses fils), fragments à peu près contemporains : récits prophétiques plus anciens, écrits peu de temps après les événements qu'ils rapportent.

iv 1 Sam. xvii : 1-xviii : 5 (lutte de David avec Goliath et son alliance avec Jonathan); xix : 1-7 (David défendu par Jonathan contre Saül); xxi : 2-10 (David au sanctuaire de Nob); xxii : 1-xxiii : 14 (David dans la caverne d'Hadullam; Abjathar chez David, David à Kéhila); peut-être aussi xxiii : 19-xxiv : 23 (David persécuté par Saül, sa générosité envers le roi); peut-être aussi xxvi (nouvelle générosité de David envers le roi); xxvii : 1-xxviii : 2 (Séjour de David à Tsiklag et son expédition avec Akis contre Saül); xxix, xxx (retour de David à Tsiklag et la guerre contre Amalec); 2 Sam. i-v [à l'exception de i : 19-27; iii : 33-34] (nouvelle de la mort de Saül reçue par David; D. roi à Hébron; guerre contre Isboseth; trahison et mort d'Abner; mort d'Isboseth); 2 Sam. vi (l'arche de l'alliance transportée à Jérusalem); xxi : 1-14 (la mort des Gabaonites); xxiv (le recensement du peuple par David et sa punition) : fragments écrits bien longtemps après les événements qu'ils rapportent, et sur une tradition peu sûre.

v 1 Sam. I-VII (concernant Samuel, Éli et ses fils); VIII (désir du peuple d'avoir un roi); X : 17-XII : 25 (Saül élu à Mitspa, délivrance des Jabésites [voy. n° II]; discours d'adieu de Samuel); XV (guerre contre Amalec, et Saül rejeté); XVI David oint par Samuel, David à la cour de S.); XVIII : 6-14 (la jalousie de Saül); XXI : 11-16 (David chez Akis, à Gath); XXVIII : 3-25 (la prophétesse d'Endor) : récits prophétiques, les tout derniers, rédaction libre dans un but didactique de la matière historique traditionnelle; peu véridiques aussitôt qu'ils trahissent leur tendance générale; très-probablement non antérieurs au VII[e] siècle[1].

vi Classe réservée pour les additions deutéronomiques qui ont pu se faire aux chapp. 1 Sam. VII, VIII, XII[2].

On aura remarqué que nous nous sommes bornés à indiquer la date *relative* des divers documents de nos livres de Samuel. Avec ce que nous avons statué plus haut sur l'époque de quatre siècles dans laquelle devait nécessairement tomber la composition de ces documents dans leur ensemble, nous avons épuisé tout ce qu'il semble permis d'affirmer à l'égard de la date des divers documents de Samuel. Quant aux conclusions à en tirer par rapport à leur valeur historique, nous devons renvoyer à la note (XII) à la fin du volume.

1. C'est ici seulement que nous voudrions indiquer une date précise. Il semble peu sûr de fixer avec M. Ewald le siècle auquel aura vécu chaque historien en particulier. Quant aux récits de la cinquième classe, notre indication chronologique n'implique pas du tout qu'on ne se soit servi pour leur composition de documents plus vieux. Mais la rédaction définitive ne saurait en remonter plus haut : à une époque plus rapprochée des événements, le rédacteur-prophète n'eût pas usé pour ses récits d'une si grande liberté. Comp. encore Ewald *l. c.* I : 175-225.

2. Voy. ci-dessus p. 391 sv.

IV

Il ne nous reste plus qu'à présenter quelques réflexions sur la manière dont le rédacteur a réuni nos livres de Samuel et à rechercher dans quelle époque il a accompli ce travail.

Sa tâche fut évidemment bien plus simple que celle du rédacteur des Juges. Celui-ci avait un plan auquel il devait subordonner son récit. Le rédacteur de nos livres, au contraire, se proposa seulement de raconter les événements dans leur ordre chronologique. Ne cherchons pas ici des considérations générales ni des observations pragmatiques du genre de celles que nous trouvons e. a. dans l'introduction à la seconde partie des Juges (II : 6–III : 6) et ailleurs. En réunissant ses divers documents, notre rédacteur se contenta le plus souvent de les mettre l'un à côté de l'autre sans y rien ajouter de son propre fonds. Rarement il se crut obligé de corriger soit leur incohérence, soit même leurs contradictions. On le voit particulièrement dans les passages qu'en effet il jugea bon de retoucher, mais où, bien sûrement, les corrections n'ont pas rendu méconnaissable le texte primitif. Ainsi il inséra pour son histoire de Goliath [1] un document qui, nommant ici David et Isaï pour la première fois et ayant par conséquent à entrer dans quelques explications au sujet de ces personnages, ajoutait : (or il y avait David) *fils d'un homme éphratien nommé Isaï*, etc. Le ré-

1. 1 Sam. XVII : 13 (le premier הלכו est une erreur de copiste.)

dacteur toutefois avait déjà donné les deux noms. Il n'avait donc que faire de cette notice. Pourtant il la garde consciencieusement, mais en y mettant — gauchement, il est vrai, et sans la moindre grammaire — le pronom démonstratif : il y avait, écrit-il, David, fils de cet homme de Bethléem, etc., ce qui a l'air de rappeler seulement au lecteur une chose connue. Une fois en train, le rédacteur va plus loin. Dans son document, David, tout à l'heure, viendra à l'armée en sortant de la maison de son père [1]. Fort bien; mais le lecteur, qui croit déjà savoir que David n'est plus dans la maison de son père et qu'il est même porteur d'armes de Saül [2], s'en trouvera justement surpris. Avant donc de mettre David en scène, le rédacteur ajoute vite qu'il était allé et revenait de chez Saül pour paître les brebis de son père à Bethléem ! On sent combien l'explication est maladroite, puisque le rédacteur ne comptait pas moins nous conserver le passage qu'on lit plus loin, attestant qu'avant son combat avec Goliath, David n'avait jamais été à la cour de Saül. Pour Saül et Abner [3], David est un pur étranger.

Le rédacteur s'éloigna donc fort peu de ces documents [4]. (Les gloses qu'on rencontre dans nos livres sont

1. 1 Sam. XVII : 17, 18.

2. 1 Sam. XVI : 14-23.

3. 1 Sam. XVII : 55-58 (comp. aussi le langage qu'Eliab tient à son frère au vs. 28; si David allait continuellement à Saül, Eliab n'eût jamais parlé ainsi). Voy. à la fin du vol., n° (XI).

4. On trouve des additions encore moins importantes 1 Sam. XVIII : 6 : « alors David retourna de battre le Philistin; 1 Sam. XX : 1ª et XXI : quelques mots seulement destinés à mettre tant bien que mal le document primitif 1 Sam. XX : 1ᵇ-42 en rapport avec l'ensemble du récit (voy. cependant à la fin du volume n. (XI).

probablement déjà sorties de la plume des auteurs primitifs [1]. Le rédacteur n'eut d'autre soin que celui de réunir les documents dans un ordre chronologique.

Le plus souvent le contenu même lui indiqua comment il devait s'y prendre, et dans ce cas nous pouvons pleinement adopter son classement des événements. Quant à Sam. v : 6-viii 18 (occupation de Jébus, alliance avec Tyr, premières guerres de David avec les Philistins, transport de l'arche de l'alliance à Jérusalem) le rédacteur paraît avoir ignoré lui-même le temps exact où tout cela avait eu lieu.

Il se contenta donc ici d'une simple juxtaposition de ces divers récits en les intercalant entre le récit du couronnement de David [1] et l'histoire détaillée de ce prince. Il n'a pas eu la main heureuse cependant pour les chapitres vi, vii et viii (transport de l'arche à Jérusalem, plan de David de construire un temple et nouvelles guerres) [2]. Ce ne fut probablement qu'après de grands triomphes que David put s'occuper de l'organisation du culte. Enfin, quant aux quatre derniers chapitres du livre, nous l'avons dit déjà, le rédacteur a tout simplement compilé les particularités qui ne pouvaient très-bien entrer dans le corps

1. L'origine des gloses qu'on trouve dans la version alexandrine 2 Sam. viii : 7; xiv : 27 est très-incertaine. M. Thenius les attribue au rédacteur. Tout ce que nous pouvons lui accorder c'est que 2 Sam. viii : 7[b], 8[b], xiv : 27[b] ne sont pas de la pure invention du traducteur alexandrin, mais proviennent du manuscrit hébreu que le rédacteur a eu devant lui. Mais il ne s'ensuit nullement que ces gloses soient authentiques. Ne seraient-elles pas plutôt d'un lecteur qui compléta son manuscrit — mais sans qu'il eût toujours la main heureuse — par les récits parallèles de 2 Samuel. M. Thenius du moins n'est point parvenu à nous expliquer suffisamment pourquoi ces gloses se seraient perdues dans le texte masorétique.

2. Voy. Cela résulte de 2 Sam. vii : 1.

même du récit des hauts faits de David. Il ne s'est pas même donné la peine de réunir les particularités qui sont évidemment du même genre[1].

Notre sentiment sur la date des divers documents implique, dans tous les cas, que le rédacteur n'a pu vivre que peu avant la captivité babylonienne ; à présent, pour fixer l'époque exacte, il faudra nécessairement attendre que nous ayons traité des livres des Rois. Nous aurons alors à nous occuper de l'opinion de MM. Ewald et Vaihinger, d'après laquelle notre rédacteur serait aussi celui des livres des Rois et aurait terminé son travail dans la seconde moitié de la captivité. Cette opinion se fonde e. a. sur le fait incontestable que nos livres de Samuel, où l'on chercherait en vain le récit de la mort de David, trouvent leur complément naturel par le commencement des livres des Rois où cette mort est racontée[2]. Nous ne pouvons ici approfondir la question. Voici pourtant ce qui frappe aussitôt l'attention. Le commencement du livre des Rois est tout à fait à sa place là où il est aujourd'hui. Il forme une introduction indispensable à l'histoire de Salomon. Puis, est-il bien étonnant que nos livres ne racontent pas la mort du grand roi?

Au moment où ils furent rédigés, il existait déjà plusieurs biographies de Salomon qui avaient probablement pour introduction les dernières dispositions et la mort de David. Or, si l'histoire de Salomon que nous possédons aujourd'hui dans le livre des Rois était dans le nombre, il est tout naturel que le rédacteur de Samuel n'en ait point reproduit l'introduction dans son propre écrit. En

1. E. a. xxi : 1-14 et xxiv.

2. 1 Rois i-ii : 11.

définitive, nos livres de Samuel ont pu contenir, dans l'origine, une courte notice sur la mort de David, supprimée plus tard quand ces livres furent réunis dans une même collection canonique avec ceux des Rois, où cette mort faisait l'objet d'un récit circonstancié. — On le voit, bien des arguments nous empêchent de souscrire aussitôt à l'opinion de M. Ewald. L'appendice (XXI-XXIV) montre dans tous les cas que le rédacteur pensait avoir trouvé ici un point où il pouvait convenablement s'arrêter. Dès lors, la séparation des livres de Samuel et des Rois n'a eu au moins rien d'arbitraire. Nous pourrions citer encore le caractère si différent des récits dans les livres de Samuel et dans ceux des Rois[1], puis le fait, que le travail du rédacteur, très-*objectif* dans nos livres de Samuel, est au contraire d'un genre beaucoup plus pragmatique dans le livre des Rois[2]. Il est très-vrai que cette différence rend particulièrement difficile de comparer le travail des deux rédacteurs, mais elle ne sert pourtant pas non plus à confirmer l'hypothèse qu'ils seraient identiques. — Cependant, restons-en là provisoirement, en nous réservant de revenir sur ce sujet, quand il s'agira de nous occuper du rapport mutuel des livres des Juges, de Ruth, de Samuel et des Rois[3].

1. Ceux-ci ont l'air d'être des extraits, surtout à partir du ch. XII.
2. Comp. e. a. 2 Rois XVII et plus loin, où nous parlerons du compilateur des livres des Rois.
3. Voir la fin de notre chap. V.

CHAPITRE V

LES LIVRES DES ROIS

Les deux livres des Rois n'en faisaient primitivement qu'un seul. Ils ne furent séparés que dans les versions grecque et latine et, à leur exemple, dans les éditions imprimées de l'Ancien Testament. Nous le savons par le témoignage formel d'Origène (chez Eusèbe)[1], mais aussi par le chiffre des versets donné à la fin du second livre et qui est bien celui des versets que contiennent les deux livres pris ensemble. Quand on sait que le second livre commence au beau milieu de l'histoire d'Ahazia, fils d'Achab[2], on comprend que la division est passablement arbitraire. Le titre de *Rois*, que le traducteur alexandrin et, à son exemple, les versions latines, donnèrent également aux livres de Samuel à cause du rapport étroit qui existe entre les deux écrits, indique suffisamment leur contenu[3], dont voici le résumé général :

I. Histoire de Salomon (1 Rois I-XI).

1. Voy. ci-dessus p. 378. Eusèbe *H. E.* VI · 25.
2. Comp. 2 Rois I : 2-18 à 1 Rois XXII : 52-54.
3. Voy. ci-dessus p. 374-378 où l'on a dit aussi depuis quand date

II. Tableau synchronique des deux empires de Juda et d'Israël, jusqu'à la captivité des dix tribus (1 Rois XII — 2 Rois XVII).

III. Histoire de l'empire de Juda, depuis le règne d'Ézéchias jusqu'à la destruction de Jérusalem, avec une courte notice sur les habitants de la Judée restés dans le pays, et sur l'élévation de Jéhojachin (2 Rois XVIII-XXV).

Indiquons sommairement quelques particularités de chacune de ces trois parties.

Première partie. Pendant la vie même de David et suivant ses dispositions, Salomon monte sur le trône; derniers ordres et mort de David. Mort ou bannissement des adversaires de Salomon. Songe de Salomon à Gabaon et son premier jugement. Cour et sagesse de Salomon. Son alliance avec Hiram, roi de Tyr; construction du temple; palais de Salomon; fabrication des vaisseaux du temple; inauguration solennelle de cet édifice; seconde apparition de Jéhovah à Salomon; particularités concernant les rapports de Salomon avec Hiram; travaux publics exécutés par les ordres du roi; culte divin, commerce avec Ophir; visite de la reine de Séba; revenus de Salomon, ses richesses, ses relations commerciales; ses femmes étrangères, son idolâtrie; déplaisir de Jéhovah à cause de cette idolâtrie; ennemis de Salomon; Hadad; Rézon; Jéroboam; mort de Salomon.

Deuxième partie. Récits plus ou moins détaillés sur tous les rois de Juda et d'Israël : Schisme du royaume; mesures de Joroboam concernant le culte divin; le prophète de Juda et le prophète de Beth-El; la femme de

la différence de titre pour le livre de *Samuel* et pour le livre des *Rois.*

Joroboam et Ahia, le Silonite; fin de l'histoire de Joroboam; Roboam, Abiam, Nadab, Baésa, Ela, Zimri, Tibni, Omri. Achab roi et idolâtre; reconstruction de Jéricho; Élie annonce une famine; histoire du prophète durant la famine, son apparition devant Achab et sa lutte avec les prêtres de Baal, fuite d'Élie, son séjour à Horeb, vocation d'Élisée, guerres d'Achab avec Ben-Hadad, roi de Syrie; la vigne de Naboth; siége de Ramoth, par Achab et Josaphat; Michée b. Zenila; mort d'Achab; Josaphat; Ahazia b. Achab; ascension d'Élie; miracles d'Élisée; Joram b. Achab et Josaphat remportent une victoire sur Moab, conformément à une prophétie d'Élisée; détails sur les miracles d'Élisée et son ministère prophétique : l'huile multipliée, le fils de la Sunamite ressuscité, le pain multiplié, Naaman guéri, la hache d'un des fils de prophète; défaite des troupes de Ben-Hadad; siége et délivrance de Samarie; retour de la Sunamite; Hasaël roi de Syrie; Joram b. Josaphat; Ahazia b. Joram; Jéhu tue Joram; Achazia et toute la race d'Achab; devient roi d'Israël; abolit le culte de Baal; règne et mort de Jéhu; règne d'Athalie: révolte sous Jojada; Joas roi, son règne et sa mort; Joachaz; Joas; le lit de mort d'Élisée, sa fin et sa sépulture; Azarie; Zacharie; Sallum; Menahem; Pékahja; Pékah; Jotham; Achaz; Osée; prise de Samarie; les dix tribus emmenées en captivité; causes de cette captivité; situation religieuse de ceux qui restèrent et des nouveau-venus.

Troisième partie. Règne d'Ézéchias, les dix tribus emmenées en captivité; invasion de Sanchérib; Ésaïe le prophète; la délivrance de Jérusalem; la maladie d'Ézéchias et son rétablissement; les envoyés de Mérodach-Baladan; la mort d'Ézéchias; mort de Manassé, d'Amon;

Josias, roi; on trouve le livre de la loi, renouvellement de l'alliance et réforme; défaite et mort de Josias; Joachaz; Jéhojachin; Jéhojachin emmené captif à Babylone; règne de Sédécias, siége et occupation de Jérusalem; mort de Sédécias, destruction de la ville et du temple, mort de quelques habitants considérables de la ville; le gouverneur Guédalja tué; fuite du peuple en Égypte; élévation de Jéhojachin par Evil-Mérodach.

I

L'auteur de nos livres des Rois — dont les récits, disons-le en passant, sont bien peu symétriques: les uns entrent dans une foule de particularités [1], d'autres sont au contraire, fort laconiques [2] — l'auteur de ces livres ne nous dissimule pas sa préférence très-réelle pour la partie de son travail qui concerne le ministère des *nabi*, des hommes de Dieu. Élie et Élisée [3] sont ici décidément au premier plan, mais à côté d'eux l'attention se fixe tout particulièrement aussi sur ceux qui, venant avant ou après ces deux illustres représentants du prophétisme, ont exercé une influence plus ou moins considérable sur la marche des événements [4].

D'ailleurs ceci n'est pas un fait isolé dans nos écrits. Partout dans ces livres nous trouvons mis en relief tout

1. Voy. 1 Rois I, II; VIII; XIII; XVII-XIX; XX; XXI; 2 Rois IV-VIII: 15; XI; XVIII: 13-XX: 11; XXII: 1-XXIII: 27.

2. Voy. 1 Rois XI: 23-25; XV; XVI; 2 Rois XIV: 21-XV: 38, etc.

3. 1 Rois XVII-XIX; XXI; 2 Rois I-VIII.

4. Voy. e. a. 1 Rois XI: 29-39; XII: 22-24; XIII; XIV: 1-16; XVI: 1-4, 7; XX; XXII: 1-28; 2 Rois IX: 1-10; XIX: 1 svv., 20 svv. XX; XXI: 10-15; XXII: 14-20.

ce qui a trait à la religion; la première partie e. a. contient des données très-circonstanciées sur la construction et l'inauguration du temple [1]. L'histoire entière est même racontée du point de vue religieux et spécialement prophétique [2], en sorte que dans nos livres des Rois nous possédons non pas de l'histoire politique, mais un tableau de la période de quatre siècles qu'ils embrassent, retracé dans l'esprit des prophètes.

La conséquence en est que nos livres révèlent une certaine unité, celle de la conception prophétique de l'histoire, qui, partout présente, s'affiche même souvent assez clairement.

Toutefois hâtons-nous de le dire, en dehors de cette unité didactique il n'y en a presque pas d'autre [3]. Au point de vue purement littéraire, l'unité de l'ouvrage est presque nulle. Il renferme des répétitions inutiles : trois fois il parle du commerce avec Ophir [4]; deux fois il raconte que Joram fut frappé par les Syriens, qu'il s'en retourna à Jizréhel [5], qu'il reçut la visite d'Ahazia ; deux fois et

1. 1 Rois VI ; VII : 13-VIII 66.

2. Comp. rien que dans la première partie 1 Rois II : 2-4 ; V : 17-19 [3-5] ; VI : 11-13 ; VIII : 23 sv. ; IX : 1-9 ; XI : 2, 9-13 ; 14 sv. 29-39 et ailleurs *passim*.

3. Plus loin nous citerons cependant aussi quelques expressions qui reviennent souvent.

4. Comp. 1 Rois IX : 27, 28 à X : 11, 22. Que le vs. 22 s'y rapporte bien aussi et que par conséquent l'auteur des Chroniques (2 Chron IX : 21) se méprend sur le sens de ce passage, c'est ce qui a été suffisamment démontré selon nous par Thenius (*die BB. der Könige*) p. 161 sv.

5. Comp. 2 Rois VIII : 28, 29 à IX : 14-16. L'auteur de 2 R. VIII a probablement copié une histoire des rois de Juda ; celui de 2 Rois IX une histoire des rois d'Israël ; l'historien des rois de Juda connut probablement cette histoire des rois d'Israël.

pour la même histoire il nous renvoie aux annales des rois [1], enfin, après nous avoir entretenu de la prise de Samarie, il y revient, mais d'une façon qui conviendrait mieux s'il s'en occupait pour la première fois [2].

Aussi trouve-t-on ici des données contraires ou foncièrement différentes [3]. Tantôt Salomon ne souffre pas qu'aucun de ses sujets soit asservi, tantôt le roi impose à son peuple les charges les plus onéreuses [4]. Baésa est le premier roi d'Israël qui semble fixer sa résidence à Thirza, tout à l'heure il paraitrait que Joroboam s'y était déjà établi avant lui [5]. Élie déclare être demeuré seul prophète de l'Éternel, tous ses confrères, selon lui, ayant été tués par l'épée. Après cette déclaration, quatre cents prophètes se présentent sans crainte devant Achab [6]. Achab tue Naboth *et ses fils ;* plus loin dans le récit il tue Naboth tout seul. A en croire nos livres, Achab, en punition du meurtre qu'il a commis, a dû mourir en deux endroits

1. Comp. 2 Rois XIII : 12, 13 à XIV : 15, 16 (2 R. XIV : 8-14 nous explique déjà comment Joab put être compté parmi les rois de Juda, mais voy. plus loin).

2. Comp. 2 Rois XVII : 1-6 à XVIII : 9-11.

3. Comp. Thenius et pour l'opinion contraire Keil *Einl.* 2e Ed. § 57 n. 5.

4. Voy. 1 Rois IX : 22 à XI ; 28; et pour la portée de ce dernier passage 1 Rois V : 27, 28 et surtout XII : 4, 11.

5. Comp. 1 Rois XII : 25; XV : 21, 33 à XIV : 17.

6. Comp. 1 Rois XVIII : 22; XIX : 10, 14 à 1 Rois XXII (voy. aussi 1 Rois XX). Il faut sans doute faire la part ici du découragement du prophète. Pourtant, même dans cet exemple, la divergence est due au fait que nous avons ici devant nous les écrits de deux auteurs distincts. L'histoire qui rapporte la plainte du prophète ignore systématiquement les appuis, les sympathies qui restèrent encore à cet homme de Dieu. Élie doit être absolument isolé, il n'en sera que d'autant mieux le type du vaillant champion du Jéhovisme.

différents [1]. Entrent ici également en ligne de compte quelques renseignements contradictoires sur la durée du règne de certains rois, données que de simples corrections de texte ne parviennent pas toujours à mettre d'accord [2].

Signalons aussi l'incohérence des récits. Celui e. a. de la construction du temple se trouve singulièrement interrompu par « une parole de l'Éternel » adressée à Salomon et lui promettant l'assistance de Dieu [3]. Élie, dans nos livres, entre en scène sans que son apparition se rattache le moins du monde à ce qui la précède [4]. Élisée reçoit l'ordre d'oindre Hazaël comme roi de Syrie *et Jéhu* comme roi d'Israël. Il est prédit qu'Élisée tuerait qui-

1. Comp. 2 R. IX : 26 à XXI : 13, 19 (la version de M. Martin donne ici le contraire du sens original).

2. Ces données contradictoires sont la suite de calculs différents opérés par les annalistes dans l'intention de faire oublier que sous Joas et Joroboam les deux royaumes avaient été réunis (trente et un ans selon M. Wolff, qui aurait pu s'appuyer encore sur 2 Rois XIII : 12, 13 comp. à XIV : 15, 16 : au milieu même de l'histoire d'Amasia mention est faite des années du règne de Joas, roi d'Israël : ceci n'est plus très-étonnant dès que nous admettons avec M. Wolff que Joas régna également sur la Judée. — Quant aux émendations des textes, MM. Ewald et Thenius en ont quelquefois essayé avec succès, comme pour XV : 27 ; mais inutilement pour 2 Rois XIV : 23 ; XV : 1, 18. Comp. sur ces passages O. Wolff, *Versuch die Wiedersprüche in den Jahrreihen der Könige Juda's und Israels auszugleichen* (Stud. u. Krit. 1858 p. 625-688).

3. Voy. 1 Rois VI : 11-13 « parole » et récit sont probablement puisés à deux sources différentes. Peut-être l'auteur se laissa-t-il induire en erreur par le part. בֹּנֶה. Peut-être aussi la « parole » est-elle de l'invention de l'auteur.

4. 1 R. XVII : 1 ; le récit que l'auteur commence à suivre XVII : 1 avait probablement déjà parlé du prophète ; les mots מִתִּשְׁבֵּה גִלְעָד (c'est ainsi qu'il faut lire *l. c.*) ont été empruntés par le Rédacteur à une partie antérieure de la vie d'Élie.

conque aurait échappé à l'épée de Jéhu et de Hazaël. On s'attend en vain à retrouver ailleurs dans nos livres la contrepartie de ces passages. Ces ordres ne sont pas exécutés, cette prédiction ne s'est point réalisée [1].

Plus loin nous verrons que dans les endroits où se lit la formule : « *jusqu'à ce jour* », cette formule souvent ne s'applique pas du tout à l'auteur des livres des Rois dans son ensemble et supposerait, au contraire, que l'auteur qui s'en servit vivait avant la composition définitive de ces livres [2].

Rappelons enfin que s'il faut accorder à MM. Staehelin [3] et Keil [4] qu'un certain nombre de mots et de termes, pour la plupart plus récents, se retrouvent souvent dans nos livres des Rois et plaident par conséquent en faveur de leur unité, M. Keil lui-même a dû reconnaître qu'à côté de ces rapports philologiques, très-naturels au fond, on rencontre de fortes divergences [5].

Hé bien ! cette absence d'unité littéraire prouve une chose et bien clairement, c'est que les livres des Rois n'ont pas été écrits d'un seul jet, qu'ils ont été composés sur plusieurs documents et que l'auteur de ces livres le plus

1. Comp. I Rois XIX : 15-17 à 2 Rois IX : 1 sv. et 2 Rois VIII : 7-15; voy. XIX : 17. C'est un disciple d'Élisée qui oint Jéhu; quant au sacre de Hazaël par un prophète israélite tout se borne à une conversation entre Élisée et le futur roi syrien.

2. Voy. 1 Rois VIII : 8; IX : 13, 21; X : 12; XII : 19; 2 Rois VIII : 22; X : 27; XIV : 7; XVI : 6; XVII : 23, 34, 41.

3. Voy. ses *Kritische Untersuchungen*, etc., p. 150 sv.

4. Voy. son *Einl.* 2e Ed. § 58 n. 4.

5. La ressemblance entre 1 Rois I et II et les livres de Samuel est généralement reconnue. — Sur les particularités de la langue dans les récits d'Élie et d'Élisée comp. Thenius p. VII.

souvent se borna tout simplement à insérer ces documents tels qu'il les avait trouvés [1].

Mais, puisqu'il en est ainsi, la première tâche qui nous incombe est celle de retrouver autant que possible les documents qui peuvent être à la base de nos livres canoniques des Rois.

II

Ces livres eux-mêmes semblent nous rendre la tâche facile. Du moins ils contiennent une foule de renvois à d'autres écrits. C'est sur ces renvois qu'il s'agit de fixer l'attention en tout premier lieu. Les voici :

A la fin du récit du règne de Salomon, renvoi au *Sépher dibrê* [au livre des histoires] *de Salomon* (I Rois xi : 4).

Puis, à chaque instant [trente-trois fois en tout], renvoi soit au *Sépher dibrê hajjamîm* (au livre des annales) des rois d'Israël [2], soit au *Sépher dibrê hajjamîm* des rois de Juda [3].

1. Comme preuves d'incohérence entre les divers récits, nous pourrions citer encore 1 Rois xiii : et xii : 25 sv. Remarquez la manière forcée dont les deux récits sont rattachés l'un à l'autre aux vss. 32, 33. — Puis 2 Rois xiii : 14-21 comp. à 10-13. Joas est mort et enterré qu'il est encore question de ses victoires sur Hazaël. — Comp. Thenius p. 337.

2. 1 Rois xiv : 19; xv : 31; xvi : 5, 14, 20, 27; xxii : 39; 2 Rois i : 18; x : 34; xiii : 8, 12; xiv : 15, 28; xv : 11, 15, 21, 26, 31.

3. 1 Rois xiv : 29; xv : 7, 23; xxii : 46; 2 Rois viii : 23; xii : 20; xiv : 18; xv : 6, 36; xvi : 19; xx : 20; xxi : 17, 25; xxiii : 28; xxiv : 5.

Le renvoi manque seulement à la fin de l'histoire de Joram b. Achab

Quel a pu être le contenu de ce *Sépher dibrê* de Salomon et de ce double *Sépher dibrê hajjamîm* des divers monarques? Quel est le rapport de ces trois écrits avec nos livres des Rois? Les exégètes se sont beaucoup partagés sur cette question. Il ne sera pas inutile de commencer par quelques observations préliminaires et, avant tout, par un souvenir historique.

Parmi les employés de la maison de David, de Salomon et d'Ézéchias[1], nous savons qu'il y avait aussi un *mazkir*, une espèce de secrétaire, chargé — son nom l'indique[2] — de préserver de l'oubli les *memorabilia* du prince au service duquel il se trouvait. Hé bien! les autres rois d'Israël et de Juda, dont la cour avait naturellement la même organisation orientale[3], ont dû avoir également

et d'Ahazia b. Joram (2 Rois IX : 24, 27), d'Osée b. Ela (2 Rois XVII : 1-6) et des rois de Juda Joachaz (2 Rois XXIII : 31-35) Jéhojachin (2 R. XXIV : 8-17) et Sédécias (2 Rois XXIV : 18-XXV : 7). Mais cela n'a rien d'étonnant; l'histoire de Joram et d'Ahazia n'a point de conclusion proprement dite, leur mort étant racontée comme en passant dans le récit de la révolte de Jéhu (1 Rois IX); Osée et Sédécias furent chacun le dernier prince de leur royaume; Joachaz et Jehojachin ne régnèrent que pendant trois mois. — Ajoutons cependant que le renvoi ne manque pas pour Zimri, quoiqu'il ne régnât que sept jours (1 Rois XVI : 20), ni pour Sallum, qui ne fut roi que pendant un mois (2 Rois XV : 15).

1. Comp. 2 Sam. VIII : 16 (1 Chron. XVIII : 15); 2 Sam. XX : 24; 1 Rois IV : 3; 2 Rois XVIII : 18, 37 (És. XXXVI : 3, 22; 2 Chron. XXXIV : 8).

2. Les Septante rendent son nom par ὑπομιμνήσκων; quelquefois même ils indiquent encore plus spécialement sa charge en l'appelant ὑπομνηματογράφος, ὁ ἐπὶ τῶν ὑπομνημάτων. Jérôme l'appelle *a commentariis*.

3. Suivant Esther II : 23; VI : 1; X : 2 et Esdras IV : 15; VI : 2 les rois de Perse faisaient également tenir des annales du royaume.

leur *mazkir*[1]. L'histoire ne nous le dit pas, mais nous en jugeons par l'analogie.

Ces *mazkir* n'étaient sûrement pas des prophètes. Les rois hébreux, en général fort peu enthousiastes de la théocratie, ne seront pas précisément allés choisir, pour faire rédiger l'histoire de leur règne, des hommes toujours prompts à critiquer leurs actes ou, dans tous les cas, à présenter sous un jour plus que favorable l'opposition que le gouvernement avait si souvent à subir de la part des prophètes. Ainsi, les particularités qui étaient exclusivement du ressort des *mazkerîm*, c'étaient les données statistiques sur les officiers du roi, sur les contributions, les recensements du peuple, les guerres, les travaux publics, en un mot, les sujets purement politiques[2].

Les annotations du *mazkir*, dès qu'elles formèrent un ensemble, portaient apparemment le nom de *dibrê hajjamîm* (annales) du roi. Le livre d'Esther[3], où le terme *dib. hajj.* répond évidemment à celui de *chroniques* (*hazikronoôth*, nom que les fragments araméens du livre d'Esdras[4] emploient pour désigner des annales officielles), nous apprend que c'était le *mazkir* qui devait écrire les *dibrê*

1. Néhémie XII : 23 atteste que les Juifs avaient un *sépher d. h.* même après l'exil.

2. Ceci est incontestable; le seul motif qui pourrait nous amener à croire ces annotations du *mazkir* rédigées dans un sens prophétique, c'est la supposition que nos livres des Rois, écrits dans ce sens, seraient tirés de ces annales; mais c'est là une supposition parfaitement gratuite. Voy. plus loin.

3. Esther II : 23; VI : 1.

4. Esdras IV : 15; VI : 2.

hajjamim. Et nous savons par nos livres des Chroniques[1] que des sujets tels que le résultat d'un recensement du peuple, trouvaient leur place naturelle dans les *dibrê hajjamîm*. Cela posé, interrogeons maintenant les trois *Sépher* eux-mêmes, cités dans nos livres canoniques des Rois.

Rappelons avant tout qu'à l'exception d'un passage unique[2] signalé plus haut, et où il est peut-être question des annales d'un seul roi, nous sommes toujours renvoyés au double *Sépher dibrê hajjamîm* DES ROIS d'Israël et de Juda, c'est-à-dire à un livre composé sur les annales des divers princes. C'est ce qu'il s'agit de ne pas oublier. Le livre des annales de tel roi particulier se formait à mesure qu'on consignait par écrit les choses mémorables de son règne, mais ce fut ensuite sur ces annales particulières qu'on rédigea ce double *Sépher*, dont nous avons à nous occuper ici. — Est-ce que cela s'est fait seulement après la chute des deux dynasties ou bien pendant que ces dynasties occupaient encore le trône, en sorte qu'après leur chute on n'eut qu'à continuer les deux livres? Pour le royaume de Juda, la chose ne serait pas impossible. Mais, comme les livres n'existent plus, nous sommes là-dessus dans la plus complète ignorance, de même que sur leur étendue réelle. Ils ont pu contenir toutes les particularités que renfermaient les *dibrê hajjamîm* des divers rois, ils ont pu aussi en reproduire seulement l'essentiel.

1. 1 Chron. XXVII : 24. Le texte n'est pas du tout malade ici : comp. Bertheau *in loco*.

2. 1 Rois XI : 41, *sépher dibrê* y veut dire probablement *sépher dibrê hajjamim*. 1 Chron. XXVII : 24 nous donne un second exemple d'un renvoi aux annales d'un roi particulier.

Nous sommes bien mieux renseignés sur le contenu de ces livres. Ici, pas moyen d'hésiter. Les renvois tant au *Sépher dibrê* de Salomon qu'au double *Sépher dibrê hajjamîm*, parlent d'eux mêmes. Voici la formule constante : « et quant au reste des *debarîm* (de tel ou tel roi)... ne sont-ils pas écrits au livre des Chroniques des Rois, etc.[1] Onze fois on ajoute : « et tout ce qu'il a fait », souvent aussi : « et tous ses hauts faits [2], et tout ce qu'il a fait dans la guerre et sa conspiration » ; à propos de trois rois [3], on fait mention aussi des travaux publics exécutés sous leurs ordres. Pour Manassé[4], la formule ordinaire comprend de plus : « et le péché qu'il commit », mais ces mots sont peu authentiques; ils nous viennent de l'auteur qui fait le renvoi [5], et ne se trouvaient pas dans le livre des annales des Rois de Juda, où sûrement la conduite de Manassé n'eût jamais été qualifiée de la sorte. Par conséquent, comme nous l'avions supposé, les livres des *dibrê hajjamîm* se rapportèrent exclusivement aux choses politiques. Le second livre des Chroniques en fournit la preuve indirecte. Ici également de nombreux renvois, mais à des écrits où les divers rois sont jugés au point de vue prophétique[6]. Hé bien ! dans tous ces renvois, pas un seul qui se fasse à nos livres des *dibrê hajjamîm*, ce

1. Voy. les passages sus-indiqués p. 408.

2. גְבוּרָה

3. 1 Rois : xv : 23; xxii : 39; 2 Rois xx : 20.

4. 2 Rois xxi : 17.

5. L'auteur pensa probablement aux actes rapportés 2 Chron. xxxiii : 19.

6. On y trouvait même les oracles divins lancés par les prophètes contre certains rois. Voy. 2 Chroniques xxiv : 27; xxxiii : 18, 19; xxxvi : 8.

qui ne s'explique bien que par la supposition que nos livres étaient de nature exclusivement politique. Pourtant, non; une seule fois l'auteur cite nos livres des *dibrê hajjamîm*. Mais à propos de quoi? D'un recensement du peuple [1].

Pourquoi nous arrêter si longtemps au caractère de ce *Sépher dibrê* de Salomon et de ce double *Sépher dibrê hajjamîm?* Aurions-nous besoin de le dire? Aussitôt que leur caractère est tout politique, ces livres n'ont jamais pu servir de base principale à la rédaction de nos écrits canoniques sur les Rois, portant, eux, une si forte empreinte prophétique. Il serait absurde, du reste, de supposer le contraire. Sait-on ce qu'une pareille supposition impliquerait nécessairement? Qu'on veuille bien se rappeler ceci : nos livres des Rois sont on ne peut plus sévères pour la plupart des princes; jamais ils n'ont été rédigés dans l'esprit du gouvernement existant; de tous les reproches dont les rois sont accablés par leurs adversaires, ils se font l'écho fidèle. Pourtant, dans l'hypothèse, ces mêmes livres n'en seraient pas moins émanés d'écrits rédigés par des hommes à la solde du gouvernement! C'eût été pour ces malheureux rois le cas de dire avec le Psalmiste : « Celui qui mangeait mon pain a levé le talon contre moi [2]. » — Rappelons au surplus, que les

1. 2 Chron. XXVII : 24. Voy. ci-dessus, p. 411, n. 1.

2. Ps. XLI · 10 (vers. fr. vs. 9). Voy. comment M. Hävernick, *Einl.* II, I, p. 150 svv., s'est tiré de cette difficulté. Il est le dernier défenseur de l'opinion que nous venons de combattre. Quant à l'opinion de M. Keil (voy. *Könige* p. XX-XXVIII; *Einl.*, 2e édit., § 59) et de M. Thenius (*Könige* p. III-VIII) sur le rapport entre nos livres des Rois et les écrits auxquels ces livres nous renvoient, voy. les notes à la fin du volume.

renvois eux-mêmes attestent que dans les livres cités il fallait chercher des renseignements que le Rédacteur, pour son compte, ne reproduisait pas. Non pas que le Rédacteur, qui nécessairement a dû connaître le triple *Sépher* auquel il renvoie ses lecteurs, n'ait pu y emprunter quelques données telles que les années de la vie et du règne des Rois, ou la liste des officiers de la maison de Salomon [1]. Qui sait même si, du moins pour le fond, des récits entiers [2] de nos livres canoniques ne nous viennent pas de cette source ? Mais cela ne change rien à notre thèse; tout ce qui, dans nos livres, est du genre prophétique, provient décidément d'une source différente [3]. Or, nous l'avons vu, l'élément prophétique y prédomine.

Mais où en sommes-nous? Ce résultat n'est pas précisément celui que nous cherchions. Nous avions espéré arriver, par les renvois au triple *Sépher*, à découvrir tout de suite les documents qui sont à la base de nos livres des Rois. Et voici que ces renvois ne nous renseignent là-dessus que d'une manière fort indirecte. Il faudra donc nous tourner d'un autre côté pour obtenir plus de lumière.

C'est à la tendance générale de nos livres canoniques des Rois qu'il faut faire attention. Nous la connaissons déjà. Nos livres trahissent à chaque page la tendance non équivoque des prophètes. Dès lors quoi de plus naturel que de les croire rédigés principalement sur des récits prophétiques détachés, c'est-à-dire sur des récits où les

1. 1 Rois IV : 2-19.

2. Nous avons en vue 1 Rois I, II, VI, VII ; 2 Rois XI, XII, XXII, XXIII, etc. On comprend, du reste, qu'il est difficile de décider lesquels des récits de nos livres des Rois ont pu se trouver ou non dans les annales du royaume. Voy. cependant plus loin.

3. Comp. aussi M. Ewald, *G. d V. J.* I, 180 svv.

prophètes avaient toujours le beau rôle et où même les événements étaient toujours représentés de leur point de vue particulier?

N'en restons pas là. A la fin de nos livres, il est un passage [1] qui a dû être écrit après l'an 561 (av. J.-C.), puisqu'il rapporte ce qui était arrivé à Jéhojachin dans la trente-septième année de sa captivité. Celui qui parle ici est assurément le dernier Rédacteur de nos livres. Mais est-il aussi le premier? En d'autres termes, est-ce que personne avant lui n'aurait songé à recueillir ces récits prophétiques dont nous parlons?

C'est ici que nous devons recourir aux endroits où l'historien s'est servi de la formule : « jusqu'à ce jour » (Voy. ci-dessus, p. 407). Ce sont ces passages-là qui doivent nous livrer le secret de la genèse de nos livres des Rois. Car voici ce que nous pouvons constater : dans plus d'un passage la formule « jusqu'à ce jour » a dû se trouver déjà dans le récit que le dernier Rédacteur eut devant lui, vu qu'elle se rapporte évidemment à une époque antérieure à la sienne. Qu'on veuille relire les passages suivants [2] :

« Les barres dans l'arche de l'alliance *j. à ce jour* [3] » ; « *j. à ce j.* le bois d'Almuggim pas aussi abondant qu'au

1. 2 Rois xxv : 27-30.

2. Souvent ladite formule ne nous apprend rien du tout sur l'époque des auteurs. Voy. e. a. 1 Rois ix : 13; 2 Rois xvii : 23, 34, 41 (les Samaritains adorateurs de Jéhovah et idolâtres *jusqu'à ce jour*) ; si le temple de Garizim a été bâti vers l'époque de la chute de la monarchie de la Perse, cet événement serait le *terminus ad quem* après lequel 2 Rois xvii : 34, 41 n'ont pu être rédigés. Mais combien de temps l'étaient-ils avant cet événement?

3. 1 Rois viii : 8.

temps de Salomon [1] »; « Israël infidèle à la maison de David *j. à ce j.* [2] »; « Édom indépendant de Juda *j. à ce j.* [3] ».

On comprend que tout cela a dû être écrit avant la chute de Jérusalem et du temple. Et une fois mis sur la voie, de nouveaux textes nous font arriver à la même conclusion :

« Les Cananéens, etc., tributaires *j. à ce j.* [4] »; « Séla portant (parmi les habitants de la Judée) le nom de Joktéel *j. à ce j.* [5] »; « les Édomites habitant Élath *j. à ce j.* [6] »; [ajoutons le passage [7], qui nous rapporte la destruction du temple de Baal en Samarie. Selon toute apparence, il a dû être écrit avant l'occupation de Samarie par les Assyriens [8]].

Dans tous ces exemples, la formule « *j. à ce j.* » ne saurait donc nous venir du Rédacteur, qui vivait pendant l'exil. En d'autres termes, la formule se trouvait déjà dans les récits prophétiques qu'il avait devant lui.

Nous laissons à tirer la conclusion. Les auteurs de ces récits, disons-nous, avaient déjà employé cette formule. C'est qu'ils vivaient donc eux-mêmes longtemps après les événements qu'ils racontent. Dès lors, comment croire qu'ils se seraient bornés à nous décrire simplement quel-

1. 1 Rois x : 12.
2. *Ibid.* xii : 19.
3. 2 Rois viii : 22.
4. 1 Rois ix : 21.
5. 2 Rois xiv : 7.
6. *Ibid.* xvi : 6.
7. *Ibid.* x : 27.
8. La chose n'est pas impossible, puisque la ville ne fut prise qu'un siècle et demi après l'arrivée au trône de Jéhu.

que fait isolé? Comment ne pas supposer que leur travail embrassait déjà toute une période plus ou moins longue de l'histoire nationale?

C'est à quoi nous en voulions venir : antérieurement à la rédaction de nos livres canoniques des Rois, il existait *une histoire prophétique plus ancienne de la monarchie.*

Ceci entraîne une foule de questions. Est-ce que le dernier rédacteur de nos livres aurait inséré cette ancienne histoire dans son entier? Aurait-elle été complétée ou abrégée par lui? Y aurait-il ajouté des données tirées d'autres sources? Ces renvois aux divers livres des *dibrê hajjamîm* se seraient-ils déjà trouvés dans cette ancienne histoire? Il est difficile d'obtenir une réponse satisfaisante et sûre. Bornons-nous à établir ceci comme une haute probabilité : 1° Le dernier rédacteur composa son ouvrage sur la base de cette ancienne histoire prophétique des Rois, écrite au plus tôt dans la seconde moitié du règne de Josias; 2° les renvois s'y rencontrèrent déjà; 3° aux endroits qui lui parurent les plus convenables, il intercala quelques récits détachés, en grande partie prophétiques; 4° enfin, d'une manière ou d'une autre il continua le livre jusqu'à son propre temps [1] en y mettant parfois ses observations générales.

Nous allons soumettre au lecteur les phénomènes qui nous obligent à nous faire cette idée de la genèse de nos livres des Rois. Commençons par les récits intercalés, pour lesquels la chose est évidente. Par leur contenu, certains récits répondent mal à ce qui, dans nos livres actuels, les précède et les suit; par la forme ils se détachent également du contexte.

1. Voy. cependant plus loin, p. 426-431.

Voyez entre autres l'histoire d'Élie et d'Élisée[1]. Que la forme en est singulière! L'histoire d'Élie commence tout brusquement[2]. L'une de ses parties (l'affaire de Naboth[3]) coupe en deux un récit sur les guerres entre Israël et la Syrie. Une autre partie s'est glissée entre la toute première partie et la continuation d'un récit sur la révolte de Moab[4]. Quant aux chapitres consacrés aux miracles d'Élisée[5], on les supprimerait qu'il n'en résulterait pas de lacune. Élisée a dû connaître quatre rois[6]. Bien qu'il en eût souvent l'occasion, son historien n'en nomme pas un seul[7]. Aussi a-t-on grande peine à s'orienter dans son récit[8]. Il nous parle fréquemment des rapports entre Israël et la Syrie; à chaque instant ces rapports sont foncièrement autres[9]. Pas un mot cepen-

1. M. Thenius, qui a démontré qu'elle n'est pas d'un seul auteur, y distingue les quatre fragments suivants : I hist. d'Élie proprement dite (1 Rois XVII-XIX; XXI; 2 Rois II : 1-18); II appendice ultérieurement ajouté à cette histoire (2 Rois I : 2-17); III hist. d'Élisée (2 Rois V; VI : 8-VII : 20; VIII : 7-15); IV données ultérieures sur la vie d'Élisée [d'une autre main]. Rien n'empêche pourtant que ces récits n'aient fait un ensemble au temps du dernier rédacteur. Ils n'en sont pas moins intercalés dans nos livres actuels.

2. Comp. 1 Rois XVI à XVII : 1.

3. 1 Rois XX et XXII.

4. 2 Rois I : 1 on lit : « Or, après la mort d'Achab, Moab se rebella contre Israël; » puis plus rien sur ce sujet, qui n'est repris que III : 4.

5. 2 Rois IV : 1-VIII : 15.

6. Joram, Jéhu, Joachaz, Joas.

7. Voy. 2 Rois IV : 13; V : 5-8; VI : 9-12, 21, 26, 28; VII : 2, 6, 9, 11, 12, 14, 15, 17, 18; VIII : 3-6; XIII : 14 sv.

8. Ainsi, suivant M. Ewald 2 Rois V et VI : 8-23 se serait passé sous Joachaz, suivant M. Thenius sous Joram. M. Thenius en juge de même pour VI : 24-VII : 20, surtout à cause de VI : 32.

9. Comp. e. a. 2 Rois V : 5 sv. à VI : 8 svv.

dant pour nous dire ce qui les avait fait changer. Voilà pour la forme; et quant au contenu [1] de ces récits, il y aurait tout simplement à recommencer. Passons à la seconde partie de notre tâche, celle de retrouver dans nos livres canoniques des Rois l'ancien livre prophétique de ce nom. Profitons à cet effet de ce que nous savons déjà sur le sens qu'a souvent la formule « jusqu'à ce jour. » — Dans certaines péricopes, avons-nous dit, la formule devait se rapporter aux temps avant l'exil. On ne peut relire ces péricopes sans s'apercevoir que dans leur forme générale elles se ressemblent comme des gouttes d'eau : tel roi monte sur le trône, la durée de son règne est indiquée, on porte un jugement sur sa personne (du point de vue théocratique), on donne une courte notice sur les *memorabilia* de son gouvernement, on fait un renvoi au *sepher dibrê hajjamîm*, etc., on indique son successeur. C'est là le procédé invariablement le même. C'est sur ce type uniforme que sont calquées toutes les péricopes en question. Ce n'est pas tout. Sauf quelques exceptions motivées [2], les récits concernant la plupart des rois d'Israël et de Juda sont taillés eux aussi sur le même modèle.

1. Voy. ci-dessus, p. 406. — Comp. Thenius *Könige*, p. 261, 270, 291, 300 svv. et ailleurs. Le même savant envisage encore 1 Rois xx : 35-43 comme ayant été intercalé par le rédacteur. Voy. cependant Keil *Einl.* 2e éd., § 57, n. 5; à qui nous serions tentés de donner raison. 1 Rois xiii en revanche est certainement une intercalation, de même que 2 Rois xiii : 14-21, voy. ci-dessus, p. 406-407. Dans l'histoire de Salomon il est aussi des parties qu'on pourrait supprimer sans inconvénient. Si M. Thenius a raison de prendre x : 1-25 comme une intercalation on s'expliquerait facilement la répétition sur Ophir. La contradiction entre 1 Rois v · 27-30; xi : 28 et ix : 22 disparaîtrait peut-être par la même supposition.

2. Voy. ci-dessus, p. 408, n. 3.

Une ressemblance réciproque aussi fortement accusée est assurément la preuve que ces péricopes (y compris les renvois aux livres des *dibré*, etc., qui s'y trouvent de manière à ne pouvoir en être isolés[1]) et par conséquent aussi tous ces récits[2] appartiennent à un seul et même livre, qui n'est autre que l'ancien livre prophétique des Rois que nous cherchons : le caractère des récits et celui des jugements qu'on y porte le mettant au-dessus de tout doute.

Le livre a pu être rédigé en deux parties distinctes, l'une consacrée aux rois d'Israël, l'autre à ceux de Juda. Les répétitions et les données contradictoires sur la durée du règne des divers rois que nous y avons remarquées[3], s'expliqueraient même bien mieux dans l'hypothèse que l'histoire de chaque royaume fut traitée séparément et sur des documents existants déjà. Dans le cas où l'auteur eût écrit l'histoire des deux royaumes à la fois, il aurait fait quelque effort pour éviter les répétitions et surtout pour effacer les contradictions de ses documents[3]. Mais au fond peu nous importe. Écrites dans un même esprit et dans une même époque, les deux parties ont toujours

1. Péricopes : 2 Rois VIII : 16-24; XIV : 1-22; XVI.
Formules « *j. à ce j.* » : 2 Rois VIII : 22; XIV : 7; XVI : 6.
Renvoi aux « *livres* » : 2 Rois VIII : 23; XIV : 5, 18; XVI : 19.

2. Quant à l'opinion de M. Thenius à cet égard, voy. les notes à la fin du volume et p. 413, n. 2.

3. Répétons ici ce que nous avons déjà rappelé dans une circonstance analogue, qu'on ne saurait rétorquer cet argument. Les deux parties ont très-bien pu être réunies par le dernier rédacteur sans qu'il faille nous étonner de ce qu'il n'ait fait aucun effort d'harmonistique. Le respect superstitieux des anciens documents est un des traits de l'historiographie sémitique.

le même auteur ; à ce titre elles forment pour nous un seul et même ouvrage.

Quant à la date de cet ancien livre, bien que de vieux récits, quelquefois même des récits contemporains [1] aient pu y être insérés, dans son ensemble il n'a pu être écrit, disons-nous, avant la publication de la loi deutéronomique (dix-huitième année du règne de Josias.) Et en effet, il représente fidèlement le point de vue du Deutéronome [2]. Le culte sur les hauts lieux est ici le grand péché des rois de Juda [3]. Ézéchias est l'homme pieux par excellence, car il a aboli ce culte [4]. On fait grand cas de la réforme de Josias [5]. Les rois d'Israël maintenant les hauts lieux font

1. Citons à titre d'exemple 1 Rois I, II (bien que ces deux chapitres, surtout II : 1 svv. aient dû subir une nouvelle rédaction) ; IV : 2-19 ; VI, VII (dont il en faut dire autant) ; 2 Rois IX : 1-X : 27 (voy. ci-dessus, p. 416), et surtout XVIII : 13-XX : 19. comp. Esaïe XXXVI-XXXIX (même récit). On reconnaît assez généralement (voy. Keil, *Einl.* 2e éd. § 70) qu'il n'y a eu ici emprunt d'aucun côté. Très-probablement les deux récits s'appuyent sur un même document, écrit sous Manassé, peut-être par un disciple d'Ésaïe (comp. 2 Rois XIX : 20) ; l'auteur est du moins fort bien renseigné (comp. Hitzig *der Prophet Jesaja*, p. 409 et svv., et Ewald *G. d. V. I.* I : 184 ; III : 637 svv.). Ce document fut inséré par l'auteur de l'histoire prophétique des Rois, à peu près sous sa forme primitive. Seulement XVIII : 14-16 ont pu être empruntés à une autre source. Dans ces trois versets le nom d'Ézéchias se rencontre jusqu'à cinq fois sous sa forme abrégée חִזְקִיָּה ; ailleurs dans le récit c'est régulièrement חִזְקִיָּהוּ. Comment s'expliquer autrement une différence aussi remarquable ? Voy. plus loin, au second volume le chap. X (sur le livre d'Ésaïe).

2. Voy. ce qui a été dit p. 175-276, sur la lég. deut.

3. Voy. pour les rois de Juda, y compris Salomon, 1 Rois III : 2, 3 ; XIV : 23 ; XV : 14 ; 2 Rois XII : 3 ; XIV : 4 ; XV : 4, 35 ; XVI : 4 ; XXI : 3.

4. 2 Rois XVIII : 3 sv.

5. 2 Rois XXII, XXIII.

tous « ce qui est mal aux yeux de Jéhovah »[1]. Que Jéhu ait détruit le culte de Baal, son historien orthodoxe ne lui fera pas grâce pour cela d'avoir « persisté dans le péché par lequel Jéroboam le fils de Nebat avait fait pécher Israël »[2]. — Il en résulte aussi que l'auteur a dû être habitant de la Judée, car ses appréciations des rois d'Israël sont beaucoup trop absolues, d'ailleurs souvent faussées par l'influence des convictions particulières de son pays.

On a prétendu, il est vrai, que ces appréciations ne sont pas de l'auteur primitif, mais du dernier rédacteur. A tort, car les péricopes où l'on en trouve sont quelquefois les mêmes qui contiennent la formule « jusqu'à ce jour, » et l'emploi de cette formule, nous l'avons démontré, est bien de l'auteur primitif[3]. M. Ewald[4] fait une distinction par trop subtile. Dans les péricopes en question il y a régulièrement un renvoi au *sepher dibrê hajjamim* (quelquefois la formule « jusqu'à ce jour »), et enfin une appréciation de la conduite du roi dont on vient de s'occuper. A présent, renvoi et formule seraient dus à l'ancien livre; M. Ewald en est très-convaincu. Quant à ces renvois, il avoue pleinement qu'ils sont beaucoup plus naturels sous la plume de l'auteur du livre primitif que sous la plume de quelqu'un vivant après 561 avant Jésus-Christ. Mais quant aux appréciations des divers rois, le célèbre historien veut les attribuer au dernier rédacteur[5]. Cependant, ne verrait-il donc pas que ces renvois

1. 1 Rois xv : 26, 34 ; xvi : 25, 30, etc.

2. 2 Rois x : 28, 29 ; Voy. encore 1 Rois xv : 26, 34 ; xvi : 26, 31 ; xxii : 53 ; 2 Rois iii : 3 ; xiii : 2, 11 ; xiv : 24 ; xv : 9, 18, 24, 28.

3. Voy. ci-dessus, p. 420, n. 1.

4. *G. d. V. J.* i : 211, 222.

5. L'ancien livre, selon lui, aurait été fortement abrégé par le dernier

ne peuvent être séparés de ces appréciations? Admettre avec M. Ewald que les renvois ont dû se trouver déjà dans l'ancien livre nous oblige par conséquent à en dire autant de ces jugements prophétiques sur la tendance religieuse des divers rois.

Du reste, quoi qu'elles respirent un même esprit prophétique, les observations et les appréciations du dernier rédacteur se laissent souvent encore, et même sans trop de peine, distinguer de celles de l'auteur de l'ancien livre. Cette circonstance, on n'aura pas manqué de s'en apercevoir, est une nouvelle preuve que l'histoire des Rois a été traitée consécutivement au moins par deux auteurs prophétiques[1].

rédacteur, ce qui expliquerait comment les passages 2 Rois VIII : 22; XIV : 7; XVI : 6 seraient de l'ancien livre, tandis que le contexte est du rédacteur. Cependant, rien ne prouve l'existence antérieure d'un ancien livre prophétique des Rois aussi étendu.

1. Nous pensons avec Thenius (p. VIII, IX) que non-seulement 2 Rois XVII : 7-23, 34-41 sont de la main du dernier compilateur, mais aussi plusieurs autres observations telles que 1 Rois XI : 39; XIII : 33, 34 (destiné à réunir le fragment intercalé XIII : 1-32 à la suite du récit); XV : 4, 5 (interpolation évidente; surtout puisqu'il est fait mention du péché de David contre Urie; le style large révèle l'auteur de 2 Roi XVII : 7-23; 34-41); XVI : 7 (superflu après 1-8; par conséquent, probablement d'une autre main que 1-6); XVI : 12, 13 (superflu après 11); XXI : 25, 26 (addition singulière après le vs. 24, la fin du discours d'Élie, et le vs. 27, l'impression que le discours produit sur Achab; cet exemple prouve encore que le rédacteur retoucha quelquefois l'histoire d'Élie qu'il avait trouvée quelque part); 2 Rois XIII : 4^{b}-6 (depuis וַיִּשְׁמַע; comp. Thenius, p. 336), 23 (*l. c.* p. 339); XIV : 6 (renvoi à Deut. XXIV : 16, qui pourrait cependant être aussi de celui qui avait auparavant rédigé le livre en sens prophétique); XXI : 7^{b}, 8; XXIII : 26, 7; XXIV : 3, 4, les deux endroits sont évidemment écrits du point de vue d'un auteur israélite vivant pendant l'exil de Babylone.

Revenons à la question concernant la date de cet ancien livre. Il n'a pu être écrit *avant* la dix-huitième année de Josias, mais a-t-il été écrit peu après cette année, ou beaucoup plus tard, peut-être après la mort de Jojakim? C'est naturellement de la réponse à cette question que dépend celle de savoir lesquels des derniers chapitres de nos livres des Rois traitant de l'époque postérieure à la mort de Josias, ont encore fait partie de l'ancien livre et quels sont ceux qui appartiennent à la *continuation* de cet ouvrage. Le corps du livre a certainement été écrit *avant* l'exil. Mais comme l'histoire des derniers rois de Juda (Joachaz, Jojakim, Jéhojachin, Sédécias), est rédigée absolument de la même façon que celle des rois précédents, il est très-difficile de savoir où commence en réalité la continuation. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'elle doit commencer au moins par la notice sur Sédécias (XXIV : 18) et embrasser ainsi la partie XXIV : 18 - XXV : 30. Pour l'historien de ce roi, la chute du royaume de Juda est déjà un fait accompli [1], et du reste le jugement porté sur Sédécias, beaucoup trop général pour un contemporain (le roi fut plutôt faible que corrompu [2]) s'explique d'une manière fort naturelle sous la plume d'un écrivain vivant cinquante ans après la mort de ce prince.

Maïs de qui nous viendrait la *continuation* de l'ancien livre (XXIV : 18-XXV : 30)? Elle est parallèle à trois ou quatre chapitres des prophéties de Jérémie [3]. Serait-ce là un indice pour nous? Le livre de Jérémie aurait-il fait

1. 2 Rois XXIV : 20. Comp. XXIII : 26, 27 et XXIV : 3, 4 (notes du dernier rédacteur écrites au même point de vue).

2. Nous le savons par les prophéties de Jérémie.

3. Comp. XXIV : 18-20; XXV : 1-21, 27-30 à Jérémie LII : 1-27, 31-34; 2 Rois XXV : 22-26 à Jérémie XL : 7-XLIII : 7.

un emprunt à celui des Rois. Mais voilà de quoi il ne saurait être question : dans le livre du prophète[1], le texte est beaucoup plus exact que dans celui des Rois. L'emprunt serait-il au contraire du côté de nos livres canoniques? Nous ne le pensons pas non plus. Divers motifs nous font croire plutôt que les passages parallèles ont été pris dans un troisième document. Or ce troisième document, selon nous, serait la *continuation originale* de l'ancien livre prophétique des Rois, telle qu'elle fut faite par un Israélite du temps de l'exil qui ne s'arrêta qu'à l'époque où il écrivait lui-même (561 ans avant J. C.) Maintenant, ce document, littéralement copié par notre rédacteur du livre de Jérémie[2], a au contraire été abrégé par notre rédacteur du livre des Rois. Celui-ci et le continuateur de l'ancien livre — que le rapport particulier entre 2 Rois XXIV : 18-XXV : 30 et les passages parallèles du livre de Jérémie nous empêche par conséquent d'identifier — celui-ci et le continuateur de l'ancien livre ont pu être des contemporains, vivant tous deux loin de leur patrie, l'un parmi les exilés de Babylone, l'autre, le continuateur, parmi ceux de l'Égypte[3].

1. MM. Thenius (*l. c.* p. 452 svv. et Hitzig, *Jeremia*, p. 416 svv.) l'ont très-bien démontré.

2. Jérémie LII : 28-30 ne se retrouve pas dans 2 Rois XXV ; le rédacteur du livre de Jérémie a emprunté ces versets à une autre source : l'addition des années du règne de Nébudcadnézar s'y fait d'une façon différente.

3. Voy. plus loin, p. 426 svv..

III

A la fin de nos livres des Rois, voici ce que nous lisons [1] :

« Or, il arriva la trente-septième année de la captivité de Jéhojachin, roi de Juda, le vingt-septième *jour du* douzième mois, qu'Évilmérodac, roi de Babylone, l'année qu'il commença à régner, tira hors de la prison Jehojachin, roi de Juda, et le mit en liberté. Et il lui parla avec douceur, et mit son trône au-dessus du trône des rois qui étaient avec lui à Babylone, et après qu'il eut changé ses vêtements de prison, il mangea du pain ordinairement tout le temps de sa vie en sa présence. Et quant à son ordinaire, un ordinaire continuel lui fut établi par le roi, chaque jour, tout le temps de sa vie. »

Ce passage, nous l'avons dit [2], n'a pu être écrit avant la trente-septième année de la captivité de Jéhojachin (561 av. J.-C.). Ajoutons à présent que fort probablement il n'a pas pu être écrit beaucoup plus tard non plus. Le renseignement qu'il contient est précis, l'année, le mois, le jour, tout y est indiqué. Or, qui pouvait être si bien renseigné lui-même, et surtout qui pouvait y prendre un assez grand intérêt, si ce n'est un contemporain? Ceci nous sert en même temps à fixer la date de la rédaction définitive de nos livres des Rois. Le dernier rédacteur, qu'il s'agit de distinguer de l'auteur de ce passage, doit avoir

1. 2 Rois xxv : 27-30.
2. Voy. plus haut.

vécu vers la même époque, car ses propres informations ne vont pas beaucoup plus loin. Il n'a encore aucune connaissance du retour des captifs en Judée [1].

Nous l'avons rangé parmi les exilés de Babylone. Nous ne pouvons, il est vrai, nous appuyer que sur un seul passage; car c'est à tort qu'on a voulu citer pour trancher cette question, une ou deux expressions caractéristiques [2]. Mais ce passage unique est formel. Il est, du moins dans notre traduction, comme suit :..... « Il dominait par toute la rive opposée de la rivière... sur tous les rois au delà de la rivière [3]. » Quoi de plus clair ? Canaan, pour l'écrivain, est le pays *au delà de l'Euphrate*.

Ceci exclut d'avance l'opinion de ceux qui voudraient envisager Jérémie comme le Rédacteur de nos livres [4]. Toutefois, ce qu'il y a de vrai dans cette opinion, c'est

1. 1 Rois viii : 46-51 il est seulement question de quelques prisonniers de guerre emmenés dans son pays par le conquérant. Dans tous les cas on exprime seulement ici l'espoir que Dieu permettra le retour aux exilés. D'ailleurs la prière de Salomon, si peu authentique qu'elle soit, n'a évidemment pas été écrite après la destruction du temple. — Il est bon de mettre en regard du passage cité 2 Chron. xxxvi : 22.

2. פֶּחָה 1 Rois x : 15; xx : 24; 2 Rois xviii : 24 et מְדִינָה 1 Rois xx : 14, 15, 17; 2 Rois xx : 19; elles s'expliquent fort bien aussi du temps avant la captivité; au moins elles ne prouveront jamais que ces livres aient pris naissance à Babylone.

3. 1 Rois v : 4 (vers. fr. iv : 24; il est curieux que la traduction de M. Martin donne ici encore précisément le contraire du sens original). Comp. aussi Keil *Könige*, p. 56 sv.

4. C'est l'opinion de plusieurs anciens savants juifs et chrétiens, mais aussi de Haevernick, *Einl.* iii, p. 171 sv. et de C.-H. Graf, *de librorum Samuelis et Regum compositione*, etc., p. 63 svv. Nous avons déjà dit plus haut (p. 424 svv.) que cette opinion ne saurait être fondée sur Jér. lii comp. à 2 Rois xxv.

que le rédacteur de nos livres canoniques des Rois, aussi bien que celui de l'ancien livre des Rois, sont des hommes du même esprit que Jérémie, connaissant et imitant ses écrits [1]. Le rédacteur de nos livres canoniques en particulier, écrit lui aussi à un point de vue tout prophétique [2]. Son explication des causes qui avaient amené la captivité [3], son tableau de la situation religieuse de ceux qui étaient restés dans le pays et des nouveau-venus [4], les observations pragmatiques du rédacteur de l'ancien livre, qu'il approuve en les insérant dans son propre ouvrage, et en y ajoutant de nouvelles et dans le même genre [5], enfin les récits eux-mêmes nous l'attestent

1. Voy. pour les passages parallèles du livre des Rois et de Jérémie, Graf *l. c.* p. 64 et A. Kueper, *Jeremias libr. sacr. interpres atque vindex*, p. 55-58; aux yeux de M. K. pourtant, Jérémie se serait servi de fragments prophétiques plus anciens (au nombre desquels il compte même 2 Rois XVII : 13-23!) insérés dans les livres des *Rois*. Comp. surtout 2 Rois XVI : 4; XVII : 10 à Jér. II : 20; III : 6, 13 etc.; voy. Deut. XII : 2 également imité par Jérémie, etc., mais modifié par 2 Rois XVII : 10, absolument de la même manière que Jér. II : 10; comp. 2 Rois XVII : 15 à Jér. II : 5; 2 Rois XVII : 14, 20 à Jér. VII : 26, 15; 2 Rois XXI : 12 à Jér. XIX : 13, etc. Il y a ressemblance encore entre Jérémie et le livre des Rois dans l'appréciation des lévites et de la famille davidique.

2. Voy. plus haut.

3. 2 Rois XVII : 7-23.

4. *Ibid.* vs. 24-41.

5. Voy. 1 Rois II : 2, 4, 27; III : 2, 3, 14; VI : 11-13; VIII : 58, 61; IX : 2-9; XI : 2 svv. [remarquez la tendance que trahit le chap. entier]; XI : 29 svv., 39; XII : 26, 27; XIII : 33, 34; XIV: 21 b [les prérogatives de Jérusalem, dans une notice fort aride du reste); XV : 3-5, 14, 29 b; XVI · 7, 12, 13, 19; XXI : 25, 26; XXII : 38, 44; 2 Rois I : 17 a; VIII : 19; XII : 3; XIII : 4-6, 23; XIV : 4, 6, 12; XV : 4, 12, 35; XVII : 7-23, 34-41; XVIII : 4, 6, 12; XXI : 2, 4, 6-8; XXIII : 25-27; XXIV : 3, 4 (comp. encore ci-dessus p. 121 sv.). Ces passages expriment ou la con-

clairement. La loi de Moïse, spécialement sous la forme deutéronomique, est pour lui la révélation complète de la volonté divine. Les prophètes, doués d'une connaissance exacte de l'avenir, sont les vrais interprètes de cette volonté qu'on ne peut négliger sans mettre du même coup l'État en danger imminent. Chaque transgression (surtout le culte sur les hauts lieux), est sévèrement blâmée par lui. A tout ceci, ajoutons son sincère attachement à la famille de David, et nous connaîtrons les principes dont son histoire et ses appréciations de sa propre époque, comme des siècles passés, portent évidemment le cachet [1].

Y a-t-il eu un motif qui inspira plus particulièrement son travail ? M. Thenius le pense [2]. A l'entendre, voici ce que le rédacteur aurait voulu démontrer avant tout: *la promesse faite par à Jéhovah à David et à sa maison « (ton trône sera affermi à jamais [3]), » ne s'est point démentie.*

Un ouvrage commençant comme celui-ci, par l'avé-

viction personnelle du rédacteur ou dans tous les cas celle de son époque (comp. e. a. 2 Rois XXIV : 19, 20 à Jér. LII : 2, 3). — Les observations sont mises quelquefois dans la bouche de personnages historiques, mais sans le moindre droit. Comp. pour David e. a. 2 Sam. XV : 32; XXI : 1-14; XXIV et en général ci-dessus p. 207, 208; et plus loin p. 431 svv.

1. Les écrits insérés par lui sont quelquefois rédigés à un point de vue différent. 1 Rois III : 4-13 e. a. est très-surprenant après les vss. 2 et 3. — Sur 1 Rois IX : 25, voy. ci-dessus p. 189. L'auteur de 1 Rois XX; 2 Rois IX : 1-X : 27 ne pouvait avoir sur les rois d'Israël une opinion aussi défavorable que les auteurs prophétiques, ni les mettre tous au même rang.

2. *BB. der Könige* p. XI. Comp. aussi Keil *Einl.* 2e éd., § 56, n. 3; *Könige* p. X svv.

3. 2 Sam. VII : 16; comp. vs. 12-16.

nement au trône de Salomon, finissant par la délivrance de Jéhojachin[1], s'arrêtant longuement sur l'histoire de Joas[2], si merveilleusement sauvé de la persécution d'Athalie, un semblable ouvrage est incontestablement en accord avec ladite promesse, et semblerait avoir été écrit dans le but avéré de faire ressortir cet accord. Pourtant, si telle eût été réellement l'intention du rédacteur, certaines choses eussent été autrement présentées. Suivant l'hypothèse, la périlleuse situation de la famille de David, aux temps qui précédèrent le règne de Joas, aurait dû avoir un grand relief dans le récit. Et voici, au contraire, qu'on passe rapidement sur elle, pour s'arrêter fort longtemps sur Joas. Le véritable sujet, on le voit, n'est pas la famille de David, mais l'extirpation de l'idolâtrie et le rétablissement du culte dans le temple, sujets très-étroitement liés à la vie d'Athalie et de Joas. M. Thenius, nous le craignons, s'est laissé tromper par l'apparence. Tout ce qui semble favoriser son idée est plutôt la conséquence du caractère particulier de nos livres, et de ce que le rédacteur avait autrefois habité la Judée. Voyez encore combien il s'étend sur des épisodes, tels que l'histoire d'Élie et d'Elisée, qui sont presque sans rapport avec l'intention que M. Thenius suppose au rédacteur. Enfin, dans la seconde partie de l'ouvrage, l'histoire du royaume d'Israël occupe une place bien plus importante que celle de Juda[3]. En somme, nous voulons bien que

1. Comp. encore à cet égard 1 Rois II : 4, 24, 25; III : 6; VI : 12; VIII : 25-26; IX : 5; XI : 12, 13, 34, 36, 39; XV : 4 (2 Rois VIII : 19); XIX : 34; XX : 6.

2. 2 Rois XI, XII. L'observation est de M. Thenius.

3. 1 Rois XII — 2 Rois XVII. — Remarquons que l'auteur des Chro-

la promesse en question (2 Sam. VII), fût présente à son esprit, qu'involontairement il appelât l'attention sur les points où il y avait coïncidence, que, pour mieux pouvoir exhorter ses lecteurs à rester fidèles à Jehovah, il n'ait pas manqué une occasion de peindre les suites fâcheuses que l'oubli de Jehovah avait déjà entraînées, mais le savant interprète nous pardonnera si nous ne nous sentons pas libres d'aller plus loin.

IV

Quelle est la valeur historique de notre livre des Rois? Distinguons avant de répondre à cette question; car l'exactitude historique est loin d'être la même dans chacune des parties du livre. Tout ce qui nous vient des annales du royaume, soit directement, soit indirectement, surtout les données sur l'âge des rois et la durée de leur règne est parfaitement authentique. Ces données peuvent quelquefois ne pas s'accorder entre elles; mais alors, de simples corrections de texte ou des conjectures historiques font bientôt disparaître la difficulté [1]. Toutefois, ces emprunts ne constituent qu'une bien mince partie de nos livres. Que faut-il statuer des parties qui

niques, qui s'intéresse surtout au temple et aux lévites, supprime au contraire l'histoire des dix tribus.

1. Dans le cas où l'un ou l'autre de ces deux expédients ne suffirait pas, la divergence s'explique assez naturellement et atteste toujours que le rédacteur a suivi ses annales fort consciencieusement et sans rien y changer.

restent, et d'abord de l'ancien livre, pour autant du moins qu'il se trouve inséré dans le nôtre?

Les événements dans ce livre ne sont pas toujours racontés par des contemporains. Bien s'en faut. Après avoir fait partie pendant longtemps de la tradition orale ou de la tradition, telle qu'elle se conserva dans les écoles des prophètes [1], ils ont été mis par écrit par des prophètes. Inutile de le dire, dans ce long espace de temps, la tradition dut plus ou moins s'écarter de la réalité objective. Les récits de l'ancien livre naturellement s'en ressentent. Ils nous offrent un curieux mélange d'histoire et de légende [2]. D'ailleurs, le rédacteur

1. L'auteur de 2 Rois xi : 1-x : 27 est antérieur à la destruction de Samarie, voy. x : 27; mais il n'est pas un auteur contemporain, voy. le même verset. — 1 Rois xx (voy. vss. 14, 15, 17) on trouve des expressions d'une langue plus moderne. — Quant à 2 Rois xviii : 13-xx : 19; ils ne sont pas non plus d'un auteur contemporain. Voy. ci-dessus p. 421 notes. — Dans 1 Rois viii : 8, ix : 13, 21; x : 12 la formule « jusqu'à ce jour » nous en dit assez.

2. 1 Rois ix : 13 explication légendaire du nom de Cabul. Comp. Thenius p. 145 sv. — Voy. aussi 1 Rois x : 6-8, 9, 10, 13, 23, 24. L'auteur a évidemment renchéri sur des données parfaitement historiques. — 1 Rois xi : 3 répond mal à Cant. des Cantiques vi, 8. — 1 Rois xx : 29, 30; 2 Rois iii : 20; xvii : 25, 26 il y a exagération évidente. Les discours prophétiques e. a. qui s'y rencontrent, se ressemblent trop pour pouvoir être authentiques. Il faut faire une exception pour la prophétie d'Ésaïe 2 Rois xix : 20-34. 1 Rois xiv : 6-16; 2 Rois xxi : 11-15; xxii : 15-20 semblent s'appuyer sur des documents authentiques. Comp. Thenius *in loco*. — Mais pour les autres harangues, calquées en quelque sorte sur 1 R. xiv : 6-16 telles qu'on en trouve 1 R. xvi : 2-4; xxi : 20-24; 2 R. ix : 6-10, c'est du pastiche. C'est toujours le même refrain. Voy. 1 Rois xiv : 10; xvi : 3; xxi : 21 (בִּעֵר אַחֲרֵי); 1 R. xiv : 10 (xvi : 11); xxi : 21; 2 R. ix : 8 (מַשְׁתִּין בְּקִיר); 1 R. xiv : 10; xxi : 21; 2 R. ix : 8 (xiv : 26) (עָצוּר

de cet ancien livre avait bien réellement l'intention arrêtée de démontrer combien fidèlement les prédictions prophétiques s'étaient toujours réalisées. On comprend que, dès lors, prédictions et événements, dans la rédaction de ce livre, ont dû souvent être un peu arrangés, de manière à repondre à la pieuse arrière-pensée du rédacteur.

Il est prédit, entre autres, que les descendants de Jéhu occuperaient le trône d'Israël jusque dans la quatrième génération, et, en effet, la chose se passe telle qu'elle avait été prédite [1]. Cependant, pour que nous pussions voir dans la prédiction quelque chose d'objectif, il faudrait au moins qu'elle fût conçue en termes un peu plus précis. « L'Éternel dit à Jéhu : » c'est tout ce qu'on nous dit. Comment et par qui cette parole de Jéhovah fut-elle transmise au roi ? On l'ignore, M. Thenius [2] est d'avis que ce fut par l'intermédiaire d'Élisée. Mais le docte exégète n'en sait naturellement pas plus long que nous ou n'importe qui.

ועזוב); 1 R. xiv : 10; xvi : 4 (« les chiens et les oiseaux des cieux. ») Voy. aussi xxi : 24; 2 R. ix : 10 (36; comp. aussi 1 R. xxi : 19, 23; xxii : 38). Mais il faut relire ces harangues dans leur ensemble. Quant à 1 Rois xi : 29-39 (le vs. 39, nous le savons, est du dernier rédacteur), voy. surtout les vss. 32, 33 b; 34, 36, 38 b l'auteur qui parle ici est bien plus partisan de la famille de David, de Jérusalem et du temple qu'Ahia l'Éphraïmite ne pouvait l'être alors. — 1 Rois viii révèle des traces du style deutéronomique. Comp. les vss. 58, 61. Du reste, si Salomon avait eu des opinions religieuses aussi pures, aussi universalistes que le veut ce chap. (voy. les vss. 41-43 ; 60) il n'aurait pu favoriser l'idolâtrie révoltante dont parlent 1 Rois xi ; 4, 5, 7, 8, 33 sans devenir une énigme psycologique. Renonçons à faire de Salomon un monstre pour l'amour de l'authenticité de 1 R. viii.

1. Voy. 2 Rois x : 30, et xv : 12.

2. Voy. *l. c.* p. 320.

Reste à parler de la crédibilité des récits prophétiques détachés, qui ne firent jamais partie de l'ancien livre, et que le rédacteur de nos livres canoniques fut le premier à insérer dans son ouvrage : 1 Rois, XIII [1]; XVII-XIX ; XXI ; 2 Rois, I : 2-17 ; II IV ; 1-VIII : 15. Il ne faut pas tous les mettre au même rang. Il y en a [2] qui, légendaires comme les récits de l'ancien livre des Rois, ont pourtant comme ceux-ci une base historique [3]. Mais il y en a d'autres, et nous pensons surtout aux récits sur Élie et Élisée, où vraiment il ne faudrait pas chercher de l'histoire. Leur valeur ne consiste pas à pouvoir nous renseigner sur telle circonstance particulière de la vie de ces prophètes, mais, précisément par leur caractère merveilleux et épique, à nous rendre la profonde et terrible impression produite par ces hommes de Dieu sur leurs contemporains [4]. La vérité historique dans ces récits, sortis eux-mêmes des écoles des prophètes, est subordonnée au développement d'une vérité religieuse. La nécessité de se soumetre sans réserve à la voix de Jéhovah qui se fait entendre soit directement au prophète par sa propre inspiration, soit à

1. Comp. 2 Rois XXIII : 16-18 ; ces versets ont pu se trouver autrefois à la fin de 1 R. XIII. Ils ont été intercalés dans 2 R. XXIII. M. Thenius (p. 430 svv.) l'a démontré. S'ils n'appartenaient pas dans l'origine à 1 R. XIII, ils sont de la main du dernier Rédacteur.

2. 1 Rois XXI ; 2 Rois VI : 8-VIII : 20.

3. Voir surtout 1 Rois XX ; 2 Rois III (remarquez surtout XIX : 4-8). Qui y verrait de l'histoire pure ?

4. Voy. surtout 1 Rois XVII-XIX ; 2 Rois II, 2-18. Voy. la belle étude de M. Ewald : « *Die höhere Auffassung der Erscheinung Elias* » dans son *G. d. V. Isr.* III : 533-548 et toute la partie 485-573. Comp. ci-dessus p. 418. — 1 Rois XIII est également d'une époque plus récente ; on le voit par le style. Comp. Thenius, p. 186 svv.).

d'autres par l'entremise des prophètes, telle est la thèse favorite [1] de ces fragments à la fois bizarres et sublimes.

En définitive, n'oublions pas que les personnes qui ont successivement contribué à la composition de nos livres canoniques des Rois, dans leur ensemble, n'ont pu faire de l'histoire dans le sens purement objectif que d'habitude nous donnons à ce mot. Ils étaient trop sous l'empire de leurs idées théologiques. Ils partaient de suppositions parfaitement inadmissibles, telles que l'authenticité du Pentateuque, le caractère surnaturel du prophétisme, et de tout ce qui découle de semblables hypothèses [2]. Aux yeux d'une critique impartiale, leur ouvrage ne peut donc avoir qu'une valeur relative, valeur réelle cependant, qui ressort surtout quand on compare nos livres canoniques des Rois au second livre des Chroniques. Ici manque absolument l'histoire du royaume des dix tribus, ainsi que plusieurs particularités intéressantes sur Salomon et les rois de Juda [3], dont à présent nous n'avons connaissance que par nos livres des Rois. Mais il y a plus. A côté de ces lacunes, le livre des Chroniques contient des assertions très-graves qu'on chercherait vainement ailleurs; et il résulte de cette double circonstance que souvent les Chroniques nous

1. Voy. Thenius, p. VII. La tendance se trahit clairement 1 Rois XIX : 9 sv. 2 Rois I : 9 sv. II : 23-25 etc.; également 1 Rois XIII.

2. 1 Rois XI nous en offre un exemple frappant. Le grand péché d'idolâtrie dont Salomon s'était rendu coupable y est la cause principale qui a produit la révolte de Jéroboam. La vraie cause, l'oppression des Éphraïmites par Salomon, n'y est que légèrement indiquée. L'opposition, selon l'auteur, aurait commencé seulement après la grave transgression du roi. Pourtant les vs. 21 et 25 rendent cette conception des événements matériellement impossible.

3. Comp. encore 1 Rois XI.

présentent l'époque de la monarchie sous un jour radicalement faux. Nous en serions les dupes, si le livre bien plus véridique des Rois ne nous servait ici de contrôle et souvent de correctif.

V

Avant de terminer ce chapitre, il faut encore nous occuper d'une question qui ne regarde pas seulement nos livres des Rois.

Plus d'une fois on avait émis l'opinion que les livres de Samuel et des Rois avaient eu le même auteur [1]. M. Ewald, toutefois, depuis est allé plus loin [2]. A ses yeux, les livres des Juges, de Ruth. de Samuel et des Rois constitueraient un grand tout suivi (appelé par lui le grand livre des Rois), auquel un même rédacteur aurait donné sa forme définitive, celle qu'ils ont aujourd'hui [3], vers la seconde moitié de la captivité babylonienne.

M. Bertheau a encore renchéri sur l'hypothèse de M. Ewald [4]. S'il faut l'en croire, tous les livres historiques. depuis Genèse I jusqu'à 2 Rois XXV, auraient été mis en

1. Voy, Jahn *Einl.* II, p. 232 svv.; Eichhorn, *Einl.* § 484 et d'autres.

2. *G. d. V. Isr.* I, p. 175-225.

3. Comp. aussi Vaihinger dans la *Real-Encyclopaedie für prot. Theol. u. Kirche,* art. *Könige* (*Bücher der*), VIII, p. 2 svv. M. Ewald a été combattu par de Wette, *Einl.* I, § 186, et Thenius, *die BB. der Könige, Einl.* p. I, II.

4. Guidés par la tradition juive Spinosa (*Tract. theol. politic.*, c. VIII, IX) et (bien que plus hésitant) R. Simon, *Hist. crit. V. T.* (Amstel. 1685), étaient déjà arrivés au même résultat. (Quant à M. Bertheau, voy. son *die BB. Richter u. Rut. Einl.* p. XXIII svv. XXXII sv.). — On sait du reste que la tradition juive attribuait seulement à Esdras la restauration de nos saints livres. Voy. tome III de cet ouvrage.

rapport mutuel et rédigés par la même personne qui a pu être Esdras.

Mais cette dernière opinion est à nos yeux une exagération palpable. Il est parfaitement exact de dire : 1° que les livres Juges-Rois, sous leur forme actuelle, supposent le Pentateuque et le livre de Josué (les phénomènes dont nous nous sommes occupés plus haut et qui semblaient alors prouver le contraire, regardent seulement les documents primitifs sur lesquels les livres Juges-Rois ont été composés, et non pas ces livres eux-mêmes); 2° que le rédacteur du livre des Juges (voy. surtout, II, 6-9) a rattaché son ouvrage à celui de Josué; 3° que le livre de Josué à son tour est la suite naturelle du Pentateuque. Tout cela est parfaitement exact et atteste l'erreur de ceux qui voudraient faire tomber la rédaction définitive du Pentateuque après celle des livres Juges-Rois. Mais le rapport incontestable entre tous ces écrits (Gen. I-2 R. XXV) n'implique pas qu'ils soient tous de la même main. Il suffit d'admettre que le rédacteur des livres Juges et Rois a connu et utilisé le Pentateuque et le livre de Josué. M. Staehelin a-t-il prouvé que le Pentateuque et le livre des Juges ont été rédigés par la même personne, en vertu de la ressemblance de langue qui existe entre les deux écrits[1] ? Nous n'avons pas à le décider, mais la différence, en tout cas très-réelle, entre les récits des livres des Juges

1. Voy. ses *Kritische Untersuchungen*, etc., p. 102-119, surtout p. 107 svv. La ressemblance selon lui se révèle surtout dans les chap. VI-IX du l. des Juges; mais aussi dans X : 6-XII 7 et XIII-XVI. Voy. cependant ci-dessus, p. 355 svv., et pour la réfutation de ses arguments, Bertheau, *l. c.* p. XXVIII. Ce qu'il y a de certain, c'est que le rédacteur des Juges écrit dans l'esprit de la *Thora* et en suit même le style.

et de Samuel d'un côté, et ceux du Pentateuque et de Josué de l'autre, nous empêchera toujours de souscrire à l'opinion de M. Bertheau. Si néanmoins il fallait admettre que tous ces livres, si plein de contradictions, ont eu un seul et même rédacteur, il en résulterait une véritable énigme, dont le respect superstitieux des anciens documents, caractéristique de l'historiographie israélite, ne pourrait pas même nous fournir la solution.

Revenons à l'opinion de M. Ewald. Parfaitement inadmissible pour quiconque mettrait avec MM. Keil et Thenius [1] la rédaction des livres des Juges, de Ruth et de Samuel longtemps avant la captivité babylonienne, elle n'a en elle-même rien d'inacceptable pour nous qui croyons la rédaction de ces livres antérieure seulement de quelques années à cet événement, et que rien n'empêche d'avance de la croire plus récente encore d'un demi-siècle. D'ailleurs, nous n'avons pas de peine à le reconnaître, par le contenu comme par la forme, les livres Juges-Rois sont étroitement liés entre eux. Maintes particularités l'attestent. Juges XIII, par exemple, rend attentif d'avance à l'émancipation d'Israël de la puissance des Philistins, qui cependant, d'après le livre de Samuel, ne fut entièrement opérée que par David. Ce dernier livre et celui des Juges s'accordent à nous représenter Élie comme juge d'Israël, et à fixer la durée de de son ministère à quarante ans [2]. Le livre de Ruth [3] donne la généalogie de David, qui n'avait pas été don-

1. K. *Einl.* § 30, 2e éd.; Thenius, *die BB. Samuels, Einl.*

2. Voy. 1 Sam. IV : 18b; Juges, III : 11, 30; V : 31; VIII : 28; XIII : 1 et ci-dessus, p. 364-373.

3. Voy. 1 Sam. I : 1; IX : 1; Ruth IV : 17-22.

née par le livre de Samuel. Le livre des Rois se charge de nous raconter la mort de David qui aurait dû trouver sa place dans le livre de Samuel [1].

Partout enfin où nous rencontrons dans ces livres les propres observations de celui qui les a rédigés, on retrouve aussi le même esprit, le même style [2]. Mais il est des faits plus généraux qui nous mènent encore à la même conclusion. Ces livres se suivent chronologiquement ; tous ils traitent le même sujet : « Faire ressortir la gloire du règne de David et de Salomon comparé à la triste confusion de l'époque des Juges et de celle du schisme, contribuer pour sa part à la restauration de l'ancien trône, diriger dans ce sens la nation en rappelant au peuple, que les épreuves avaient enfin épuré, combien, à travers et malgré les revers, les promesses divines [3] s'étaient fidèlement réalisées, ce dont, tout dernièrement encore, la délivrance de Jéhojachin [4] avait fourni un éclatant exemple, » telle est, M. Vaihinger [5] l'a dit avec raison, la pensée fondamentale de ce grand Recueil (Juges-Rois).

Par conséquent, ces livres ne se sont pas formés les

1. 1 Rois I et II. Entre ces deux chapitres et les livres de Samuel il y a des analogies sous le rapport de la langue. Comp. Staehelin *l. c.* p. 135.

2. Comp. surtout (Ewald et Vaihinger) Juges II : 1-23 et 2 Rois XVII : 7-23, 33-41. (Juges II : 1 = 2 Rois XVII : 7; J. I : 20 = R. 15; J. 17 = R. 13; J. 12 = R. 11, 17 [הִכְעִיסם]; J. 13 = R. 16; J. 14, 16 = R. 20 [נָתַן בְּיַד שֹׁסִים expression peu usitée en prose]). — La conduite du peuple pendant l'époque des Juges et celle des Rois est souvent jugée de la même manière.

3. Comp. 2 Sam. VII : 12-16; 1 Rois XI : 31 sv. 36, 39.

4. 2 Rois XXV : 27.

5. *L. c.* p. 5.

uns indépendamment des autres. Ceci est au-dessus de tout doute. Pourtant, l'hypothèse de M. Ewald est-elle à l'abri de toute objection? Voici entre autres ce qui s'y oppose. La transition des livres des Juges à ceux de Samuel n'est pas très-naturelle : rien n'a été fait pour lier ensemble les deux écrits [1]. Puis, le livre des Juges et celui de Samuel se terminant tous deux par un appendice [2], on incline à croire que chaque livre forma primitivement un tout à lui seul. Enfin, les traits caractéristiques du livre des Rois et en partie de celui des Juges manquent pour la plupart au livre de Samuel : ici ni renvoi aux documents qui ont servi de source, ni jugement sur les personnes mises en scène, ni citations de la *Thora* [3].

Peut-être pourrait-on encore se faire une autre idée de la rédaction de ces livres. Admettons, par exemple, que les rédacteurs, tout en étant des personnes différentes, aient travaillé à peu près dans la même époque et sûrement dans le même esprit [4], chacun d'eux connaissant l'ouvrage de ses prédécesseurs, y rattachant le sien et l'imitant jusque dans les considérations qu'il croyait devoir

1. Comp. Ruth I : 1 à 1 Sam. I : 1. On peut se demander aussi de quelle manière il faut rattacher le ministère d'Éli à celui de Samson (Juges XIII-XVI). Dira-t-on que le rédacteur a simplement inséré tels quels 1 Sam. I-VII (comp. Juges XVII : 1 avec 1 Sam. I : 1) en ne s'inquiétant pas plus d'une transition ici qu'après Juges XVI (voy. les deux appendices XVII, XVIII et XIX-XXI)? Mais c'est rendre le travail du rédacteur tellement insignifiant que la question ici débattue cesse du même coup de nous intéresser.

2. Juges XVII-XXI (l. d. Ruth); 2 Sam. XXI-XXIV.

3. Voy. ci-dessus, la fin du ch. IV.

4. A l'exception seulement du rédacteur des livres de Samuël qui s'est borné à rassembler ses documents.

ajouter à ses récits. De cette manière on pourrait peut-être rendre compte des divers côtés du problème [1]. Mais, en définitive, comme autrefois il y avait en Israël une littérature historique entière et très-variée sur l'époque des Juges et de la monarchie, témoin les livres des Juges et des Rois, qui cependant n'en contiennent que d'assez pauvres restes, et comme, par conséquent, l'historiographie israélite, relativement à cette époque, a probablement passé par diverses phases, nous hésitons naturellement entre les différentes opinions qui ont pu se former sur la question. Nous aimerions également à constater l'un et l'autre : chacun des livres : Juges-Rois existe en quelque sorte pour lui-même et, en revanche, tous ces livres pris ensemble sont en rapport étroit entre eux. Maintenant, leur indépendance relative est-elle de nature à ne pouvoir se concilier avec l'hypothèse de M. Ewald? Leur rapport mutuel est-il suffisamment expliqué quand on suppose, comme nous l'avons fait, que chaque rédacteur suivant aura connu l'ouvrage de ses prédécesseurs?

Avouons que les données nous manquent pour trouver à ces questions une solution satisfaisante.

1. Ceci expliquerait même les phénomènes qui semblaient favoriser l'hypothèse de M. Ewald. Ainsi, quant à Juges XIII : 5[b] et 1 Sam. IV : 18[b] (voy. ci-dessus, p. 438), les deux rédacteurs ont pu se servir de documents identiques ou analogues. Quant à Ruth IV : 17-22 (voy. ci-dessus, *ibid.*), un des motifs précisément qui ont pu donner naissance au livre de Ruth, c'est la lacune qu'on avait remarquée dans les Vies de David (l'absence de sa généalogie), lacune qui doit bien se retrouver dans les livres de Samuel, puisqu'ils ne contiennent que la réunion de ces Vies. — Quant à l'étrange conclusion de Samuel et les ressemblances de langue, voy. ci-dessus, p. 398 sv.

CHAPITRE VI

LES LIVRES DES CHRONIQUES

Il en est des livres des Chroniques comme de ceux de Samuel et des Rois; après avoir formé un seul et même écrit à l'origine, ils furent divisés en deux parties par les éditions imprimées de l'Ancien Testament, à l'imitation de la traduction alexandrine. La division ne présente ici aucun inconvénient. Le second livre des Chroniques est, en effet, le commencement d'une nouvelle partie. Pourtant, l'unité originelle des deux livres est incontestable : les mêmes arguments par où nous avons tâché d'établir l'unité des livres de Samuel et celle des livres des Rois conservant ici toute leur valeur.

Le titre hébreu est *dibrê hajjamîm : annales*. D'où vient ce titre? Depuis quand est-il en tête de ces écrits? On l'ignore : c'est peut-être un titre général qu'on donnait autrefois à tout écrit historique. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il n'est pas question ici d'annales officielles. Le nom de *dibrê hajjamîm* a dû s'appliquer peu à peu à différentes espèces d'annales. Du moins c'est là ce qui

nous semble probable, bien que l'Ancien Testament ne contienne aucune trace de cet usage.

Les Septante intitulent nos livres : Παραλειπόμενα. D'après M. Movers[1] cela signifierait : *Fragments restés d'anciens ouvrages historiques*. Si l'auteur du titre l'eût pris dans ce sens, il aurait parfaitement compris le caractère littéraire de l'ouvrage, mais c'est précisément ce dont il est permis de douter. D'ailleurs, l'exégèse de M. Movers est repoussée par la langue. Le titre grec indique apparemment que le livre contient des particularités que les auteurs des autres livres historiques[2] avaient omises ou laissées à raconter aux historiens qui viendraient après. Il est singulier cependant que dès lors le titre ne soit pas plutôt Παραλειφθέντα.

Depuis Jérôme[3] il a été d'usage d'appeler nos écrits les livres des Chroniques.

Jugés d'après leur contenu, ces livres se composent évidemment de deux parties principales :

I. 1 Chron. I : 1-IX : 34 : généalogies, données géographiques et historiques surtout au sujet des tribus israélites (celles sur Juda, la maison de David, Benjamin et Lévi sont les plus détaillées).

II. 1 Chron. IX : 35-2 Chron. XXXVI : 23 : histoire d'Israël depuis David jusqu'à la fin de la captivité babylonienne.

1. *Kritische Untersuchungen über die Biblische Chronik*. Bonn, 1834, p. 93.

2. Surtout ceux de Samuel et des Rois.

3. Il écrit au *Prolog. galeat* : « *Dibré hajjamim* i. e. verba dierum quod significantius *Chronicon totius divinæ historiæ* possumus appellare, qui liber apud nos Paralipomenon primus et secundus inscribitur. »

Cette dernière partie compte trois subdivisions :

a 1 Chron. IX : 35-XXIX : 29 [David].

b 2 Chron. I-IX [Salomon].

c 2 Chron. X : 1-XXXVI : 21 [Roboam-Sédécias].

Voici un résumé plus complet du contenu des deux parties.

Première partie[1]. Listes généalogiques : les dix générations depuis Adam jusqu'à Noé et les trois fils de Noé ainsi que leurs descendants au nombre de soixante-dix ; les générations depuis Sem jusqu'à Abraham ainsi que les descendants d'Abraham au nombre de soixante-dix [2]; rois et chefs de tribu d'Édom; les douze fils de Jacob et les descendants de Juda [3]. — Liste des fils de David nés à Hébron et à Jérusalem : ses descendants avant et après la captivité babylonienne (les rois de Juda) [4]. — Des particularités sur les tribus de Juda [5], de Siméon [6],

1. Comp. l'excellent travail de M. Bertheau : *die BB. der Chronik erklärt* (Leipzig 1854, c'est la 15e livraison du *Kurzgefaszter Exeget. Handbuch zum. A. T.*

2. Du moins d'après Bertheau, *l. c.* p. 19.

3. On nous donne ici la généalogie de David II : 9-17; on voit par tout ce chapitre quelle élasticité on savait donner à la forme généalogique; comp. surtout les détails géographiques aux vss. 42-49; 50-55.

4. Voy. plus loin.

5. Voy. 1 Chron. IV : 1-23; suivant M. Bertheau, p. 44 svv. les vss. 1-20 se rapportent à la période entre Zorobabel et Esdras, les vss. 21-23 à une période antérieure; toutefois l'exégèse de la péricope entière est très-difficile et n'offre rien de certain.

6. Voy. *ibid.* vss. 24-43; au vs. 31, il est question du règne de David; au vs. 39, du temps d'Ezéchias; c'est la péricope sur laquelle se fonde le savant ouvrage de M. Dozy : *Les Israélites à la Mecque.*

de Ruben [1], de Gad [2], sur la demi-tribu de Manassé [3]. — Liste des grands-prêtres depuis Aaron jusqu'à Jozadak, emmené captif en 588 avant Jésus-Christ. Listes généalogiques concernant surtout les chantres lévitiques du temps de David. Liste des villes de prêtres et de lévites. Particularités généalogiques sur la tribu d'Issacar, de Benjamin, de Dan [4], de Naphthali, sur la demi-tribu de Manassé (en deçà du Jourdain,) d'Ephraïm [5], d'Aser, de Benjamin [6]. Liste des habitants de Jérusalem après l'exil [7].

Seconde partie, *a*. Dans une espèce d'introduction au récit de la mort de Saül, on reproduit la généalogie de la tribu de Benjamin [8]. Suit le récit de cette mort même, ainsi que de celle des fils de Saül : à quoi se rattache immédiatement l'élévation de David au trône. Passant ainsi à son véritable sujet, l'auteur des Chroni-

1. Voy. *ibid.* v : 1-10; au vs. 6, il est fait mention de la captivité assyrienne et du roi Tiglath-Pilézer, au vs. 10, d'une guerre des Rubénites sous le règne de Saül.

2. Voy. *ibid.* vss. 11-22; le vs. 17 se rapporte à des recensements du peuple sous les rois Joroboam [ii] et Jotham; le vs. 22 à la captivité assyrienne.

3. Voy. *ibid.* vss. 25-26, qui se rapportent de nouveau aux oppressions de Pul et de Tiglath-Pilézer.

4. Comp. cependant Bertheau, p. 77.

5. Voy. 1 Chron. vii : 20-29; et, sur le vs. 31 si obscur, Bertheau *l. c.* p. 82 svv.

6. Voy. *ibid.* viii (comp. vii : 6-11). M. Bertheau pense que dans ce document il est question de Benjaminites repatriés de Babylone ainsi que de leur division; viii et ix : 1-34 appartiendraient donc ensemble et traiteraient des habitants de Jérusalem après la captivité.

7. Voy. plus loin pour la connexion de ce fragment (1 Chron. ix : 1-34) avec Néhémie xi : 3-19.

8. Comp. 1 Chron. ix : 35-44 à viii : 29-38.

ques le traite de la manière suivante : David, élu roi par les tribus d'Israël à Hébron, s'empare de Jérusalem et s'y établit. Liste des héros de David et énumération tant de ceux qui se rangèrent sous David, à Ziklag, au désert de Juda, pendant qu'il combattait Israël de concert avec les Philistins, que des soldats qui se rendent à Hébron pour mettre David sur le trône. Après le récit circonstancié du transport de l'arche de l'alliance de Kiyath-Jéarim à la maison d'Obed-Édom où elle reste pendant trois mois, viennent quelques particularités concernant l'alliance de David avec Tyr, les enfants de ce roi nés à Jérusalem, les guerres contre les Philistins. — L'arche de l'alliance est de nouveau transportée de la maison d'Obed-Édom à Jérusalem ; description des cérémonies religieuses qui ont lieu à cette occasion. Psaume composé par David pour cette fête. Discours de Nathan sur la construction du temple et l'avenir de la maison de David. Actions de grâces du roi. Guerres de David avec les rois voisins; hauts faits des *héros* du roi. Recensement du peuple suivi d'une peste qui cesse dans l'aire d'Ornan, endroit que David indique comme celui où le temple devait être construit. Le roi réunit les matériaux nécessaires, tout en laissant à son fils Salomon le soin d'achever l'ouvrage. David proclame Salomon roi d'Israël et prend plusieurs mesures concernant le culte. Recensement et classement des lévites. Organisation des vingt-quatre classes de prêtres. Division des chantres lévitiques. Indication des chefs des lévites, des portiers lévitiques, des conservateurs des trésors du temple, des autres employés lévitiques dont les fonctions s'accomplissaient en dehors du temple. Ensuite nous trouvons des détails concernant l'armée de David et ses chefs, ainsi

que le reste de ses serviteurs. Dernières dispositions de David, surtout pour ce qui regarde la construction du temple qu'il recommande à Salomon. Dans l'intérêt de cette œuvre il donne et reçoit des contributions volontaires. Mort de David.

Seconde partie, b. Relativement à Salomon, l'auteur des Chroniques nous rapporte ce qui suit ; Songe de Salomon à Gabaon; ses richesses; étendue de son commerce; ses préparatifs en vue de la construction du temple, description du temple lui-même, inauguration solennelle de cet édifice; révélation de Dieu à Salomon après qu'il eut achevé le temple. Particularités sur l'alliance de Salomon avec Hiram, ses villes et ses forteresses, ses serviteurs, sa femme égyptienne, les cérémonies religieuses célébrées sous son règne, son commerce maritime. Visite de la reine de Saba. Sagesse de Salomon, ses richesses et son commerce, fin de son histoire, sa mort.

Seconde partie, c. On traite successivement des rois de Juda, d'une manière plus ou moins détaillée[1] : Roboam ; Abia; Asa; Josaphat; Joram; Ahazia; Athalie, chassée du trône par suite d'une révolte en tête de laquelle se trouve Jojada, et remplacée par Joas; Amazia; Hosias; Jotham ; Achaz ; Ézéchias ; Manassé ; Amon ; Josias ; Joachaz ; Jojakim ; Jéhojachin ; Sédécias.

A la fin, nous lisons que, en vertu d'un édit de Cyrus, autorisation est donnée aux Juifs de retourner dans leur patrie. Seulement, comme l'auteur s'arrête au milieu même de l'édit[2], et sans nous dire du tout quelles furent

1. Voy. plus loin.

2. Comp. Esdras II : 1-3 où l'édit est rapporté dans son entier.

les conséquences de l'ordonnance royale[1], les livres des Chroniques manquent de conclusion proprement dite.

I

Tout à l'heure, nous aurons à comparer nos livres aux autres livres de l'Ancien Testament, dans le but de savoir quelle espèce de rapport peut exister entre eux. Seulement, pour décider de ce rapport, il faut nécessairement commencer par une question préalable, celle de la date de nos livres des Chroniques[2].

L'édit de Cyrus, rapporté par l'auteur à la fin de son ouvrage[3], nous dit sur-le-champ que l'auteur des Chroniques a dû vivre après la captivité babylonienne. Mais voici quelques renseignements plus précis :

La généalogie de David est continuée ici jusqu'aux fils d'Éliohénaï, c'est-à-dire probablement jusqu'à la dixième génération après Zorobabel[4].

L'auteur rapporte qu'aux jours de Néhémie, Hakkub, Talmon et d'autres lévites étaient portiers, et qu'ils l'étaient encore au moment où lui-même s'occupait d'écrire[5]. C'est évidemment parler des jours de Néhémie comme d'un passé lointain déjà.

1. Esdras I : 4 sv.

2. Nous verrons plus tard que nos livres des Chr. sont de la même main que ceux d'Esdras et de Néhémie. Ici pourtant nous ne pouvons encore tenir aucun compte de cette identité d'auteur.

3. 2 Chron. XXVI : 20-23.

4. 1 Chron. III : 19-24. Pour la preuve de ce que nous venons d'affirmer, voir la note (XVI) à la fin du volume.

5. 1 Chron. IX : 18. Comme la thèse sus-énoncée demande une assez longue discussion, nous renvoyons encore une fois le lecteur à la fin du volume; voir note (XVII).

Traitant de l'époque de David[1], l'auteur emploie le mot *dariques*, nom d'une monnaie persane[2]; l'auteur aurait vécu au commencement de la période persane, qu'il n'eût sûrement pas exprimé le montant des contributions volontaires des principaux Israélites sous David en monnaie étrangère. L'anachronisme implique un usage prolongé des dariques, usage qui avait déjà fait oublier les anciennes monnaies.

Concluons. L'auteur, sans contredit, n'a pu vivre *avant* le IVe siècle avant J.-C.[3]; et, si ces enfants d'Eljohenaï, cet Hakkub et Talmon sont, comme tout porte à le croire, des représentants de familles davidiques et lévitiques ; si ces dariques sont restés monnaie courante, et cela pendant le commencement de la domination grecque[4], rien n'empêcherait même que l'auteur n'ait

1. 1 Chron. XXIX : 7.

2. C'est en hébreu אֲדַרְכֹּון ou דַּרְכְּמוֹן dont le sens est parfaitement clair (voy. Esdras II : 69; Néh. VII : 70, 72); la valeur en était de 28 à 29 francs [comp. Gesenius in *Thes.* p. 353 sq.].

3. MM. Haevernick *Einl.* II : 1, p. 265 et Keil *Einl.* 2e éd. § 142 n. 3 nous rappellent que 1 Chron. XXIX : 1, 19 le temple se nomme *birah*, château, place fortifiée, ce qui nous reporterait, selon eux, au Ve siècle avant J.-C. Écrivant après que Néhémie fit bâtir la forteresse du temple (Neh. II : 8; VII : 2), l'auteur aurait dû choisir un autre mot pour éviter tout malentendu. — Nous répondons que la forteresse, faisant partie du temple, a pu amener un auteur vivant après Néhémie à désigner par ce nom le temple entier. D'ailleurs la forteresse fut seulement restaurée par Néhémie (II : 8); elle existait donc déjà au temps de l'auteur des Chron., quand même MM. Haevernick et Keil auraient raison. L'argument qu'on a voulu tirer de l'histoire du canon pour prouver que les Chroniques ont dû être écrites avant l'an 400 av. J.-C. est sans la moindre valeur.

4. Si l'on préfère que les dariques à cette époque fussent déjà tombés en désuétude, il est encore fort naturel que l'auteur ait involontairement

écrit notre livre après l'an 300 avant J.-C. Si les livres d'Esdras et de Néhémie sont du même auteur que les Chroniques[1], il est presque certain que la rédaction de nos livres s'est faite après la chute de la monarchie persane; car, pour les livres d'Esdras et de Néhémie, cela est très-probable. Rappelons encore que Cyrus, dans les Chroniques, est désigné jusqu'à trois fois comme le roi de Perse[2] : avait-on besoin de le désigner ainsi tant que l'empire des Perses existait encore? — La langue et le style de nos livres, ainsi que leur place à la fin du recueil des *Hagiographes*, est également de nature à les faire classer parmi les écrits les moins anciens de l'Ancien Testament[3].

pris le nom de cette ancienne monnaie en s'occupant d'une période ancienne de l'histoire.

1. Voy. plus loin chap. VII où nous entreprendrons de le prouver.

2. 2 Chron. XXXVI : 22, 23.

3. Comp. Gesenius, *Gesch. der hebr. Sprache u. Schrift* (Leipzig, 1815) p. 25 svv., 37 svv.; Haevernick, *Einl.* I : 1, p. 232 svv., 244 svv. Nous revenons plus loin sur la question linguistique en général; faisons seulement observer ici que dans l'usage de certains mots l'auteur des Chroniques se rapproche du livre de Daniel, l'écrit le plus moderne du Canon hébreu. Ainsi עֹמֶד [place, station] se rencontre seulement Dan. VIII : 17, 18; X : 11 et 2 Chron. XXX : 16; XXXV : 10; Néh. VIII : 7; IX : 3; XIII : 11; la racine quadrilitère כִּרְבֵּל (lier) se lit uniquement 1 Chron. XV : 27, le mot dérivé כַּרְבְּלָא Dan. III : 21; le mot בִּזָּה (butin) 2 Chron. XIV : 13; XXV : 13; XXVIII : 14 (Esdr. IX : 7; Néh. III : 36); Dan. XI : 24, 33, puis nulle part exceptés Esther IX : 10, 15, 16; le mot du Pentateuque רְכוּשׁ (biens) se retrouve 1 Chron. XXVII : 31; XXVIII : 1 etc. et Dan. XI : 13, 24, 28, mais nulle part ailleurs.

II

Le résultat capital que nous avons acquis, c'est que les livres historiques de l'Ancien Testament existaient déjà au moment où fut rédigé notre livre des Chroniques.

Maintenant, l'histoire traitée dans les Chroniques est également racontée dans ces autres livres de plus ancienne date.

En conséquence, rien de plus naturel que de continuer nos présentes recherches en comparant soigneusement à ceux-ci le livre dont nous nous occupons. Nous le ferons à l'aide des tables suivantes indiquant les parallèles que présentent les livres des Chroniques, mis en regard des autres livres historiques de l'Ancien Testament.

I. *Listes généalogiques et autres, relativement à l'époque patriarcale que les Chroniques ont pu emprunter à la Genèse.*

1 Chron. I : 1-II : 2.	Comparez Gen. V; X; XI : 10-32; XXV : 12-16; 1-4; XXXVI; XXXV : 23-26.

II. *Données sur les tribus d'Israël (variantes plus ou moins considérables).*

1 Chron. II : 3, 4.	Comparez Gen. XXXVIII : 3-30.
— II : 5.	— Gen. XLVI : 12.

1. Sur les variantes dans les noms, provenant le plus souvent d'erreur de copistes, Voy. Bertheau *l. c.* 1 Chron. I : 51ª l'auteur exprime ce qu'il pense de Gen. XXXVI : 40; on le voit par la manière dont il rattache la liste des *ducs* d'Édom à celle des Rois.

1 Chron. II : 10-12.	Comparez	Ruth IV : 19-21.
— II : 13-17.	—	1 Sam. XVI : 6 svv. [moins complet].
— III : 1-9.	—	2 Sam. III : 2-6; V : 14-16 [id. et avec des variantes].
— III : 10-16.	—	Livres des Rois.
— IV : 24.	—	Gen. XLVI : 10; Ex. VI : 15; Nombr. XXVI : 12-14.
— IV : 28-32.	—	Jos. XIX : 2-7.
— V : 3.	—	Gen. XLVI : 9; Ex. VI : 14; Nombr. XXVI : 5.
— V : 27-29.	—	Gen. XLVI : 11; Ex. VI : 18-23.
— V : 30-41.	—	Esdras VII : 1-5 (moins complet).
— VI : 1-4, 7.	—	Exode VI : 16 sv.
— VI : 39-66.	—	Jos. XXI : 10-39 (avec des variantes).
— VII : 1.	—	Gen. XLVI : 13; Nombr. XXXVI : 23 sv.
— VII : 6.	—	Gen. XLVI : 21; Nombr. XXVI : 38 sv. (avec des variantes).
— VII : 13.	—	Gen. XLVI : 24; Nombr. XXVI : 48 sv.
— VII : 14-19.	—	Nombr. XXVI : 29 sv. (avec des variantes).
— VII : 20, 21.	—	Nombr. XXVI : 34-38 (avec des variantes).
— VII : 30 sv.	—	Gen. XLVI : 17; Nombr. XXVI : 44.
— VIII : 1-5.	—	Gen. XLVI : 21; Nombr. XXVI : 38 sv. (avec des variantes).
— VIII : 29-40. — IX : 35-44.	—	1 Sam. IX : 1; XIV : 49-51 (moins complet et avec des variantes).
— IX : 1-17.	—	Néh. XI : 1-19 (avec des variantes[1]).

1. Voy. la note (XVII) à la fin du volume.

Remarques : 1° C'est tout au plus si l'auteur a pu emprunter quelques noms, surtout au Pentateuque, où cependant ils sont loin de se retrouver sous une même forme ou avec les détails que l'auteur des Chroniques a quelquefois ajoutés[1]. 2° Si les variantes portent souvent sur la division des tribus, et par conséquent aussi sur les descendants premiers des patriarches, c'est que l'histoire des peuples ainsi que les destinées, pour la plupart à nous inconnues, des tribus particulières, y ont amené peu à peu des changements. 3° L'auteur des Chroniques nous donne ordinairement ses listes sans aucun commentaire; raison pour laquelle elles sont souvent pour nous parfaitement inintelligibles.

III. *Données sur la vie de David.*

1 Chron.	x : 1-12.	Comparez	1 Sam.	xxxi.
—	xi : 1-9.	—	2 Sam.	v : 1-3, 6-10.
—	xi : 10-47.	—	—	xxiii : 8-39.
—	xiii : 1-14.	—	—	vi : 1-11.
—	xiv : 1-7, 8-17.	—	—	v : 11-16, 17-25.
—	xv, xvi.	—	—	vi : 12-19.
—	xvii.	—	—	vii.
—	xviii.	—	—	viii.
—	xix.	—	—	x.
—	xx : 1-3.	—	—	xi : 1; xii : 26-31.
—	xx : 4-8.	—	—	xxi : 18-22.
—	xxi.	—	—	xxiv.

Remarques : 1° Le récit des livres des Chroniques est plus circonstancié que celui des livres de Samuel, pour ce qui concerne la liste des héros de David et le transport de l'arche de l'alliance à Sion. 2° 1 Sam. xvi-xxx : vie de

1. Voy. e. a. iv : 21-23; 39-43; v : 10, 18-22; vii : 21 sv. etc.

David avant la mort de Saül; 2 Sam. I-IV : règne de David à Hébron; 2 Sam. IX; XI-XX : histoire de la famille de David; 2 Sam. XXI : 1-14 : mort des descendants de Saül; 2 Sam. XXII, XXIII : 1-7 : chant de victoire de David et ses dernières paroles, n'ont pas leurs parallèles dans les livres des Chroniques. 3° En revanche, 1 Chroniques XII : listes des partisans de David, et 1 Chroniques XXII-XXIX : récits détaillés sur les préparatifs pour la construction du temple, la division des prêtres et des lévites, l'armée et les employés de David, ses dernières mesures et ses exhortations adressées à Salomon, manquent de parallèles dans les livres de Samuël.

IV. *Données sur la vie de Salomon (variantes assez considérables).*

2 Chron.	I : 2-13	Comparez	1 Rois	III : 4-15.
—	I : 14-17.	—	—	X : 26-29.
—	II.	—	—	V : 15-32.
—	III : 1-V : 1.	—	—	VI et VII : 13-51.
—	V : 2-VII : 10.	—	—	VIII.
—	VII : 11-22.	—	—	IX : 1-9.
—	VIII.	—	—	IX : 10-28.
—	IX : 1-12, 13-28.	—	—	X : 1-13, 14-29.
—	IX : 30, 31.	—	—	XI : 42, 43.

Remarques : 1° 1 Rois I : 1-II : 12 : couronnement de Salomon; 1 Rois II : 13-46 : révolte d'Adonia; 1 Rois III : 16-28 : premier jugement du roi; 1 Rois IV : 1-V : 14, VII : 1-12, XI : 1-40 : détails sur sa sagesse, sa puissance et ses revenus, son palais, son idolâtrie et ses adversaires n'ont pas de parallèles dans nos livres des Chroniques. 2° Les récits se retrouvant dans les deux livres se suivent dans un ordre différent.

V. ***Données sur le royaume de Juda depuis Roboam, Sédécias (variantes plus ou moins considérables).***

2 Chron.	x : 1-xi : 4.	Comparez	1 Rois	xii : 1-24.
—	xii : 2, 9-16.	—	—	xiv : 21, 22, 25-31.
—	xiii : 1, 2, 22, 23.	—	—	xv : 1, 2, 6-8.
—	xiv : 1, 2; xv : 16-19.	—	—	xv : 11-16.
—	xvi : 1-6, 11-14.	—	—	xv : 17-24.
—	xviii : 2-34.	—	—	xxii : 2-35.
—	xx : 31-xxi : 1.	—	—	xxii : 41-51.
—	xxi : 5, 10, 20.	—	2 Rois	viii : 17-22, 24.
—	xxii : 1-9.	—	—	viii : 25-29; ix : 16-28; x : 12-14.
—	xxii : 10-xxiii : 21.	—	—	xi.
—	xxiv : 1-14, 23-27.	—	—	xii : 1-22.
—	xxv : 1-4, 11, 17-28.	—	—	xiv : 1-14, 17-20.
—	xxvi : 1-4, 21, 23.	—	—	xiv : 21, 22; xv : 2-5, 7.
—	xxvii : 1-3, 8, 9.	—	—	xv : 33-35, 38.
—	xxviii : 1-4, 27.	—	—	xvi : 2-4, 20.
—	xxix : 1, 2.	—	—	xviii : 2, 3.
—	xxxii : 1-21.	—	—	xviii : 13-xix : 37.
—	xxxii : 24, 25, 33.	—	—	xx : 1, 2, 21.
—	xxxiii : 1-10, 20-25.	—	—	xxi : 1-9, 18-24.
—	xxxiv : 1, 2, 8-28, 29-32.	—	—	xxii et xxiii : 1-3.
—	xxxv : 1, 18-24.	—	—	xxiii : 21-23, 29, 30.
—	xxxvi : 1-4.	—	—	xxiii : 31-35.
—	xxxvi : 5, 6.	—	—	xxiii : 36, 37; xxiv : 1, 6.
—	xxxvi : 9, 10.	—	—	xxiv : 8-17.
—	xxxvi : 11, 12.	—	—	xxiv : 18 svv.
—	xxxvi : 22, 23.	—	Esdras	i : 1-3.

Remarques : 1° L'histoire du royaume des dix tribus fait entièrement défaut dans les livres des Chroniques. 2° Dans

ces mêmes livres, l'invasion de Sanchérib, la maladie d'Ézéchias et sa guérison, l'ambassade de Mérodach-Baladan, l'abolition de l'idolâtrie par Josias, le règne des rois Joachaz, Jojakim, Jéhojachin et Sédécias, sont traités d'une manière beaucoup moins détaillée que dans les livres des Rois[1]. 3° Les livres des Chroniques nous rapportent quelques détails nouveaux sur les forteresses et la famille de Roboam, l'établissement des lévites dans le royaume de Juda[2]; sur la guerre d'Abia contre Joroboam[3]; sur la guerre d'Asa contre Sérah l'Éthiopien, les harangues des prophètes Sémaja et Hanani et leur influence[4]; sur les mesures prises par Josafat pour répandre la connaissance de la loi et pour organiser la justice; sur la force de son armée, sa victoire remportée sur les Moabites et leurs alliés[5]; sur la conduite de Joram envers ses frères; son idolâtrie, les menaces d'Élie et leur réalisation[6]; sur la déchéance de Joas[7]; l'armée et l'idolâtrie d'Amazia[8]; les guerres et les forteresses d'Hosias; sur la cause de sa lèpre[9]; sur les forteresses de Jotham et sa guerre contre les Hammonites[10]; sur la consécration du temple, la fête de Pâque et les réformes dans

1. Comp. 2 Rois XVIII : 13-XX : 19 à 2 Chron. XXXII; 2 R. XXII : 3-XXIII : 20 à 2 Chr. XXXIV; 2 R. XXIII : 31-XXV à 2 Chr. XXXVI.
2. 2 Chron. XI : 5-XII : 1, 5-8.
3. *Ibid.* XIII : 3-21.
4. *Ibid.* XIV : 5-XV : 15; XVI : 7-10.
5. *Ibid.* XVII : 2-XVIII : 1; XIX : 1-XX : 30.
6. *Ibid.* XXI : 2-4, 11-19.
7. *Ibid.* XXIV : 15-22.
8. *Ibid.* XXV : 5-10, 14-16.
9. *Ibid.* XXVI : 6-20.
10. *Ibid.* XXVII : 4-6.

le culte opérées par Ézéchias[1]; les richesses d'Ézéchias[2]; la captivité et la conversion de Manassé[3]; la pâque de Josias[4].

Inutile de dire que le lecteur ne possède, dans nos cinq tables comparatives, que la base indispensable à une appréciation plus exacte des rapports qui peuvent exister entre les Chroniques et d'autres livres historiques de l'Ancien Testament. C'est sur cette base que nous avons désormais à continuer nos recherches.

Nous l'avons vu, il y a, entre les divers écrits du canon hébreu que nous venons de comparer ensemble, concordance et divergence à la fois. A présent, comme la concordance est en général très-forte, et que souvent même elle ne laisse absolument rien à désirer, on est naturellement amené à redoubler d'attention pour les points où les divergences sont également incontestables.

Disons d'abord que les divergences ne sont pas toutes du même genre. Il y en a, MM. de Wette et Movers l'ont démontré, qui sont tout simplement des fautes d'orthographe, soit de la part de l'auteur, soit de la part des copistes. Mais il y en a d'autres aussi où il faut voir des changements introduits tout à fait de propos délibéré.

Ainsi, il y a ici : 1° changements involontaires; 2° changements volontaires. Et cela demeure établi, bien que souvent il soit impossible de dire avec une entière certitude dans laquelle de ces deux catégories il faut classer chaque variation; une faute d'orthographe, en rendant le sens du texte inintelligible, a pu quelquefois suggérer un

1. 2 Chron. XXIX : 3-XXXI : 21.
2. *Ibid.* XXXII : 27-30.
3. *Ibid.* XXXIII : 11-17.
4. *Ibid.* XXXV : 1-17.

changement volontaire. Ce qui augmente la difficulté, c'est que la leçon masoréthique n'est pas la leçon originelle, et que souvent celle-ci a subi toute sorte d'influences étrangères. Dès lors, on comprend que pour deux textes en général parallèles, il n'est pas dit que les changements qu'on ait fait dans l'un aient été opérés également dans l'autre. M. Geiger[1], entre autres, prétend que les Masorèthes auront laissé subsister dans les Chroniques certaines expressions scandaleuses qu'ils ont effacées au contraire dans les autres livres, pour la raison que les Chroniques étaient beaucoup moins lues. Quoi qu'il en soit[2], il faudra toujours compter ici avec de semblables suppositions, qui n'ont rien d'impossible en elles-mêmes.

1° Changements *involontaires*.

Il y en a dans les noms propres, dans les chiffres, dans le texte même des récits. Pour la preuve complète, nous renvoyons aux ouvrages de MM. Movers[3], Thenius[4] et Bertheau[5]. Voici seulement quelques exemples frappants :

Dans les chiffres[6].

1 Chron. XI : 11.	2 Sam. XXIII : 8.
Jasobham... lançant sa hallebarde contre 300 hommes...	J... eut le dessus sur 800 hommes.

1. Voy. *Urschrift u. Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der Entwickelung des Judenthums*. Breslau 1856.

2. Voy. ci-dessus, p. 284 sv.

3. *L. c.* p. 50-94 [*Ueber die Textbeschaffenheit der Chronik*]. Pour les noms propres, voy. p. 65 svv. ; pour les chiffres, p. 50 svv. ; pour le texte même p. 74-94.

4. Voy. son Commentaire sur les livres de Samuel et des Rois.

5. Voy. son Comment. sur les Chroniques.

6. Il faut se rappeler que dans les textes originaux les chiffres étaient simplement indiqués par des signes ou des lettres.

1 Chron. xxi : 5.	2 Sam. xxiv : 9.
(Au dénombrement du peuple) Juda (rapporte) 470,000 hommes tirant l'épée.	(.............) ..... (.....) 500,000 .....
2 Chron. xxvi : 9.	2 Rois xxiv : 8.
Jéhojachin, âgé de 8 ans quand il commença à régner.	.... 18 ans ... .
1 Chron. xxi : 5.	2 Sam. xxiv : 9.
(Le dénombrement du peuple rapporte) de tout Israël 1,100,000 hommes.	(.....................) ..... 800,000 .....
2 Chron. ii : 2.	1 Rois v : 30.
3,600 (commis surveillant les constructions de Salomon[1]).	3,300 (................. (.........................)

2o Changements volontaires, regardant :

I. La forme.

II. Le contenu des récits.

I. *a*. La *scriptio defectiva*[2] des autres livres remplacée dans les Chron. par la *scriptio plena*[3].

1. Comp. encore 1 Chron. xvii à 2 Sam. vii. Souvent les textes sont malades tous deux, voy. e. a. 1 Chron. xvii : 5, 21. Quelquefois les Chroniques ont probablement conservé la leçon authentique : Voy. au vs. 6 שפטי (*juges* d'Israël, au lieu de שבטי d'Israël) et au vs. 17 וראיתני כתור au lieu de וזאת תורת הא. Quelquefois aussi il faut donner la préférence à la leçon que donne l'autre livre (historique).

2. Voy. pour toute cette partie Movers *l. c.* p. 199-222, comp. Keil, *Einl.* 2e éd. § 139 n. 6-9; de Wette *Einl.* § 189 n. *d.* 190 a. n. *a* et *b*, 190 b. n. 1 et d'autres exégètes. Citons seulement dans les Chroniques les formes suivantes. כשדיים; ירושלים; דויד; אוגיות; ראמות; פלשתיים, etc. Quelquefois l'auteur emprunte à ces sources la *scriptio defectiva*, là même où les passages parallèles donnent la *s. plena*. Voy. 2 Chron. x : 12 = 1 Rois xii : 12 (שלשי); 2 Chron. xi : 4 = 1 Rois xii : 24 (וישבו), etc.

3. Avant qu'on eût introduit la ponctuation dans l'écriture hébraï-

b. Formes grammaticales, mots, expressions tombées en désuétude, remplacés dans les Chron. par d'autres plus récents,

Formes grammaticales :

הֵיךְ	pour	אֵיךְ	עֵילוֹם	pour	עוֹלָם
אֲנִי	»	[1] אָנֹכִי	מַלְכוּת	»	מַמְלָכָה
אִישַׁי	»	יִשַׁי	תַּחֲנוּן	»	תְּחִנָּה
דַּרְמֶשֶׂק	»	דַּמֶּשֶׂק			

Ômission, dans les Chroniques, de la lettre ה après la seconde personne du *parfait* et de *l'impératif;* de la lettre ן après la seconde et la troisième personne du pluriel de *l'imparfait;* du verbe à l'infinitif s'il est lié au *parfait* ou à *l'imparfait.* Insertion de la préposition אֶל après des verbes exprimant le mouvement, etc.

Mots :

גּוּפָה	pour	גְּוִיָּה
מְרַקֵּד וּמְשַׂחֵק	»	[2] מְפַזֵּז וּמְכַרְכֵּר
כִּבֵּר לָהֶם	»	[3] חִלַּת לָהֶם

Expressions :

אָבֵל מָיִם	pour	אָבֵל בֵּית־מַעֲכָה
גָּזֶר	»	[4] גֶּבַע

que, quatre lettres (י, ו, א, ה) servaient en guise de lettres-voyelles. Plus tard, quand la ponctuation avait rendu ces quatre lettres inutiles, on ne les supprima pourtant pas toujours. Un mot écrit avec des signes-voyelles accompagnés de ces lettres-voyelles, représente la *scripto plena;* un mot écrit avec les signes-voyelles tout seuls, la *scriptio defectiva.* Exemples : כָּתוּב , *scriptio plena*; כָּתֻב , *s. defectiva.*

1. Cette forme se retrouve seulement 1 Chron. XVII : 1

2. 1 Chron. XV : 29; 2 Sam. VI : 16.

3. Voy. encore 1 Chron. XIV : 15 comp. à 2 Sam. V : 24; 1 Chron. XIV : 9, 13 comp. à 2 Sam. V : 18, 22, etc.

4. Voy. 2 Chron. XVI : 4 comp. à 1 Rois XV : 20; 1 Chron. XX : 4

c. Le récit quelquefois plus succinct dans les Chroniques que dans les passages parallèles.

Exemples :

1 Chron. x : 12.

Tous les vaillants hommes se levèrent et enlevèrent le corps de Saül et les corps de ses fils et les apportèrent à Jabès : et ils ensevelirent leurs os sous un chêne[1], à Jabès : et il jeûnèrent pendant sept jours.

1 Sam. xxxi : 12, 13.

Et tous les vaillants hommes d'entre eux se levèrent et marchèrent toute la nuit et enlevèrent le corps de Saül et le corps de ses fils, de la muraille de Bethsan, et revinrent à Jabès, où ils les brûlèrent. Puis ils prirent leurs os et les ensevelirent sous un chêne, près de Jabès; et ils jeûnèrent sept jours.

1 Chron. xiii : 7.

Et ils mirent l'arche de Dieu sur un chariot neuf et l'emmenèrent de la maison d'Abinadab; et Huza et Ahjo conduisaient le chariot.

2 Sam. vi : 3.

Et ils mirent l'arche de Dieu sur un chariot tout neuf, et l'emmenè- de la maison d'Abinadab, qui était au coteau; et Huza et Ahjo, enfants d'Abinadab, conduisaient le chariot neuf.

1 Chron. xx : 1-3.

Or il arriva, l'année suivante, au temps que leurs rois font leur

2 Sam. xi : 1 ; xii : 27-30[2].

Or il arriva un an après lorsque les rois sortent à la guerre,

comp à 2 Sam. xxi : 18. — Il est douteux si 2 Chr. xxviii : 3 הַבְעִיר בָּאֵשׁ doit servir à expliquer 2 Rois xvi : 3 הֶעֱבִיר בָּאֵשׁ . הַבְעִיר peut être un *lapsus calami*. Comp. 2 Chron. xxxiii : 6. Toutefois, disons-le, il est également possible que partout où il est question, dans l'Ancien Testament, de sacrifices d'enfants à Molech, הַבְעִיר (n'importe que בָּאֵשׁ soit ajouté ou non) soit la vraie leçon, leçon que les Masorèthes auraient partout changée en הֶעֱבִיר (à l'exception seulement de 2 Chron. xxviii : 3). Comp. à Jér. xxxii : 35 le chap. xix : 5 et Geiger *l. c.*, p. 302-305.

1. Remarquez הָאֵלָה substitué au mot peu usité הָאֵשֶׁל .

2. Voy. encore 1 Chron. xix : 4 et 2 Sam. x : 4; 1 Chron, xix : 17 et 2 Sam. x : 17 (ici le nom inconnu de Hélam est omis); 2 Chron.

sortie, que Joab conduisit le gros de l'armée et ravagea le pays des enfants de Hammon; puis il alla assiéger Rabba, tandis que David demeurait à Jérusalem; et Joab battit Rabba et la détruisit. Et David prit la couronne de dessus la tête de leur roi et il trouva qu'elle pesait un talent d'or et il y avait des pierres précieuses; et on la mit sur la tête de David qui emmena un fort grand butin de la ville.

que David envoya Joab, et avec lui ses serviteurs, et tout Israël; et ils détruisirent les enfants de Hammon et assiégèrent Rabba, mais David demeura à Jérusalem; et Joab avait envoyé des messagers vers David pour lui dire : J'ai battu Rabba et j'ai pris la ville des eaux. C'est pourquoi maintenant, assemble le reste du peuple, et campe contre la ville et la prends; de peur que si je la prenais on ne réclamât mon nom sur elle. David donc assembla tout le peuple et marcha contre Rabba; il la battit, et la prit. Et il prit la couronne de dessus la tête de leur roi, laquelle pesait un talent d'or, et il y avait des pierres précieuses et on la mit sur la tête de David, qui emmena un fort grand butin de la ville.

d. Le texte des Chroniques souvent explication ou amplification d'un texte plus ancien :

1 Chron. XIII : 9.	2 Sam. VI : 6.
וַיִּשְׁלַח עֻזָּא אֶת־יָדוֹ לֶאֱחֹז אֶת־הָאָרוֹן	וַיִּשְׁלַח עֻזָּה אֶל־אֲרוֹן
Ibid., vs. 10.	*Ibid.*, vs. 7.
וַיַּכֵּהוּ עַל אֲשֶׁר־שָׁלַח וג׳	[2]וַיַּכֵּהוּ – –עַל הַשַּׁל

XVI : 2 et 1 Rois XV : 18; 1 Chron. XXI : 4 et 2 Sam. XXIV : 4-8; 2 Chron. V : 3 et 1 Rois VIII : 2. — 1 Chron. XVII : 13 (2 Sam. VII : 14, 15); 2 Chron. VIII : 8 (1 Rois IX : 21) les omissions sont déjà plus significatives. Voy. Movers p. 219.

2. MM. Thenius et Bertheau voudraient corriger le texte dans Samuel

L'auteur n'a pas compris toujours l'ancien texte[1] : Celui-ci lui donnait entre autres l'expression : *navire de Tarsis*, c'est-à-dire grand navire de mer. L'auteur met hardiment *navire allant en Tarsis*[2], ce qui fait que des navires destinés pour Ophir partent pour le sud-ouest de l'Espagne, et que des navires ayant cette dernière destination sont équipés à un port de la mer Rouge[3]. — Autre exemple : les Chroniques nous disent quelque part : « Et le roi Salomon donna à la reine de Séba tout ce qu'elle souhaita et tout ce qu'elle lui demanda, *outre ce qu'elle avait apporté au roi*[4]. » La dernière partie de la phrase n'a évidemment pas de sens.

II. Changements volontaires dans le contenu des récits[5]. Ils sont nombreux. Voyez :

d'après celui des Chron. — Comp. ensuite 1 Chron. XIX : 2, 16 à 2 Sam. X : 2, 16; 1 Chron. XIX : 15 à 2 Sam. X : 14 (cependant quelques mots sont retranchés à la fin); 2 Chron. VII : 11 à 1 Rois IX : 1; 2 Chron XXXIV : 24 à 2 Rois XXII : 16.

1. Voy. M. E. Renan, *Histoire générale* etc., 3e édition p. 156 sv.

2. 2 Chron. IX : 21; XX : 36 comp. à 1 Rois XXII : 49.

3. Comp. 2 Chron. VIII : 17, 18 à 1 Rois IX : 26-28. L'auteur se fait si peu une idée claire de la situation géographique d'Hetsjon-Guéber, qu'il y fait envoyer des *navires* (!) par Salomon; Hetsjon-Guéber, d'après les *Rois*, est « sur le rivage de la mer Rouge, au pays d'Édom. »

4. Comp. 2 Chron. IX : 12 à 1 Rois X : 13. L'explication targumique, adoptée par M. Keil : « Præter id quod reddidit ei *mutua munera* pro eis quæ attulit illa regi » est tout à fait inadmissible. Peut-être faudrait-il songer ici à une erreur de copiste. Comp. Movers p. 213 sv.; Bertheau p. 301. — Voy. sur 2 Chron. IV : 22 = 1 Rois VII : 50, Movers p. 214; sur 2 Chron. IX : 14 = 1 Rois X : 14 Thenius *Könige* p. 159.

5. On en trouve de moins considérables sous forme d'observations pragmatiques insérées dans le récit par l'auteur des Chroniques : 1 Chr. X : 13, 14 (1 Sam. XXXI : 12); XI : 3 (2 Sam. V : 3); 2 Chron. XXI :

1 Chron.	xv ; xvi	Comp. à	2 Sam.	vi : 12-19.
—	xxi	—	» —	xxiv.
2 Chron.	v : 11-14	—	1 Rois	viii : 10, 11.
—	vii : 1-3	—	» —	viii : 54 sv.
—	vii : 5-10	—	» —	viii : 63-65.
—	viii : 11	—	» —	ix : 24.
—	viii : 12-14	—	» —	xi : 25.
—	xxii : 8, 9	—	2 Rois	x : 27, 28 ; xi : 23, 24.
—	xxiii : 1-11	—	» —	xi : 4-12.
—	xxiv : 1-14	—	» —	xii : 5-17[1].

Nous allons y revenir. Mettons dès à présent en regard l'un de l'autre,

1 Chron. xxi.	2 Sam. xxiv.
Vs. 1. *Satan* s'éleva contre Israël et incita David à faire le dénombrement d'Israël.	Vs. 1. Et l'*Éternel* incita David contre eux en disant : Va, dénombre Israël et Juda[2].
Vs. 12. Choisis ou la famine..... ou que *l'épée de l'Éternel* c. à. d. la mortalité soit durant trois jours sur le pays et que *l'Ange de l'Éternel fasse le dégât dans toutes les contrées d'Israël.*	Vs. 13. Que veux-tu qu'il t'arrive : ou sept ans de famine..... ou que durant trois jours la mortalité soit en ton pays.
Vs. 15. Dieu envoya aussi l'Ange à Jérusalem pour y faire le dégât ; et, comme il faisait le dégât, l'Éternel regarda et se repentit de ce mal, et il dit à l'Ange qui faisait ce dégât : C'est assez.....	Vs. 16. Mais quand l'Ange eut étendu sa main pour la ravager, l'Éternel se repentit de ce mal-là et dit à l'Ange qui faisait le dégât parmi le peuple : C'est assez.....

10 (2 Rois viii : 10); xxv : 20, 27 (2 Rois xiv : 11, 19); xviii : 31 (1 Rois xxii : 32); xxii : 7 (2 Rois viii : 29). Voy. encore 1 Chron. xxi : 3; 2 Chron. viii : 11, etc., qui cependant ne sont pas de la main du même auteur.

1. Voy. sur plusieurs des passages cités, p. 181-183-188-189-193-196.

2. Le parti pris de l'orthodoxie protestante se trahit naïvement dans la version de Martin : « Et la colère de l'Éternel s'embrasa encore contre Israël *parce que David* fut incité contre eux à dire : Va etc. »

1 Chron. XXI.	2 Sam. XXIV.
Vs. 16. Or, David élevant les yeux, vit l'Ange de l'Éternel qui était entre la terre et le Ciel, ayant dans sa main son épée nue, tournée contre Jérusalem. Et David et les Anciens couverts de sacs tombèrent sur leurs faces et David dit à Dieu.....	Vs. 17. Car David voyant l'Ange qui frappa le peuple, parla à l'Éternel et dit.....
Vs. 17... Que ta main soit contre moi et la maison de mon père, mais qu'elle ne soit pas contre ton peuple pour le détruire.	Vs. 17... Je te prie que ta main soit contre moi et contre la maison de mon père.
Vs. 18, 19. Alors l'Ange de l'Éternel commanda à Gad de dire à David qu'il montât pour dresser un autel à l'Éternel dans l'aire d'Ornan, Zébusien. David donc monta, selon la parole que Gad lui avait dite au nom de l'Éternel.	Vs. 18. Et en ce jour-là Gad vint vers David et lui dit : Monte et dresse un autel à l'Éternel dans..... et David monta, selon la parole de Gad, ainsi que l'Éternel l'avait commandé.
Vs. 25. David donna donc à Ornan, pour cette place, six cents sicles d'or de poids (place destinée à y bâtir un autel à Dieu).	Vs. 24... David donc acheta l'aire et il acheta aussi les bœufs pour cinquante sicles d'argent.
Vs. 28-30. David sacrifia dans l'aire d'Ornan, Zébusien. Or, le pavillon de l'Éternel, que Moïse avait fait au désert, et l'autel des holocaustes, étaient en ce temps-là dans le haut lieu de Gabaon. Mais David ne put point aller devant cet autel pour invoquer Dieu, parce qu'il avait été troublé à cause de l'épée de l'ange de l'Éternel.	Vs. 25. Puis David bâtit là un autel à l'Éternel et offrit des holocaustes et des sacrifices de prospérités. (*Pas un mot qui doive excuser le sacrifice fait ailleurs qu'auprès du tabernacle*).

Il faut clore ici la série de nos citations. Les variantes font naître une double question : quelle est leur origine?

Qu'en résulte-t-il quant à la confiance que l'auteur peut mériter à nos yeux ?

La réponse dépend naturellement d'une autre question : quelles ont été les vraies sources de l'auteur des Chroniques? Faut-il envisager comme telles le Pentateuque, les livres de Josué, de Samuel, et des Rois? Assurément, vivant à une époque comparativement si récente de la littérature hébraïque, l'auteur aurait pu se servir de ces divers écrits, disons même que, eu égard à la concordance souvent littérale de ces écrits avec les Chroniques, il n'est guère probable que leur composition soit mutuellement indépendante. Mais d'un certain rapport dans l'origine de ces livres à des emprunts directs faits par les Chroniques aux autres livres historiques, il y a loin encore. Il ne faut pas oublier du reste que, à cette époque, il y avait une quantité d'ouvrages[1] traitant de l'histoire de la monarchie, et qui, par conséquent, ont pu également servir de base. Nous devons donc consacrer une partie spéciale de notre examen à tâcher de découvrir les sources de nos livres des Chroniques.

III

L'auteur nous les fera connaître lui-même : déjà dans sa première partie[2], le résultat d'un recensement[3] des

1. Les livres de Samuel et des Rois nous l'ont dit.

2. 1 Chron. I : 1-IX · 34.

3. Quant aux recensements rapportés IV : 31 ; VI : 31 ; VII : 2 ; V : 17 nous ignorons d'où l'auteur les tient.

dix tribus nous est donné comme ayant été tiré du livre des Rois d'Israël[1].

Mais ouvrons la seconde partie[2].

Ici les citations de documents servant de sources abondent, ordinairement, à la fin de l'histoire de chaque roi.

Ces documents sont :

Derniers debarim de David[3].
Dibrê hajjamim du roi David[4].
Debarim de Samuel, le voyant,
Debarim de Nathan, le prophète, } [5].
Debarim de Gad, le voyant.
Debarim de Nathan, le prophète,
Prophétie d'Ahia, le silonite,
Vision de Jédi, le voyant, touchant } [6].
Jéroboam b. Nebat.
Debarim de Semaja, le prophète,
Debarim de Iddo, le voyant. } [7].
Midrash de Iddo, le prophète[8].
(*) Livre des Rois d'Israël[9]?
(**) Debarim de Jéhu b. Hanani ayant été insérés[10] dans le livre des Rois d'Israël[11].
Midrash du livre des Rois[12].

1. 1 Chron. IX : 1ᵃ.
2. 1 Chron. IX : 35. — 2 Chron. XXXVI : 23.
3. 1 Chron. XXIII : 27.
4. *Ibid.* XXVII : 24.
5. *Ibid.* XXIX : 29.
6. 2 Chron. IX : 29.
7. *Ibid.* XII : 15.
8. *Ibid.* XIII : 22.
9. *Ibid.* XVI : 11.
10. הֹעֲלָה
11. 2 Chron. XX : 34.
12. *Ibid.* XXIV : 27.

(*) Livre des Rois d'Israël et de Juda [1].
Debarîm d'Hozias, écrits par Ésaïe b. Amotz [2].
(**) Vision d'Esaïe b. Amotz, consignée au [3] livre des rois de Juda et d'Israël [4].
(*) Debarîm des rois d'Israël [5].
Debarîm de Chozaï (?) [6].

Nous pouvons simplifier de beaucoup cette longue liste. A l'exception des *Debarîm de David* et des *Dibrê hajjamîm* du roi David (*Annales du royaume* [7]), tous ces titres se rapportent à un seul et même ouvrage.

Ceux marqués d'un astérisque sont des variantes d'un titre qui dans son entier est : « *Livre des Rois d'Israël et de Juda.* » On le reconnaît généralement [8].

1. 2 Chron. xxv : 26; xxvii : 7; xxviii : 26; xxxv : 26; xxxvi : 8.
2. *Ibid.* xxvi : 22.
3. על
4. 2 Chron. xxxii : 32. L'auteur des Chroniques avait-il vu lui-même cet écrit? Il ne nous le dit pas positivement.
5. 2 Chron. xxxiii : 18.
6. *Ibid.* xxxiii : 19. Voy. sur ce Chozaï plus loin p. 469. — Le renvoi ordinaire manque à la fin des récits concernant les rois Joram, xxi; Achazia, xxii : 9; Athalie, xxiii : 21; Amon, xxxiii : 21-25; Joachaz, xxxvi : 1-4; Jéhojachin, 9, 10; Sédécias, 11-21. Quant au motif de ces exceptions voy. ci-dessus p. 408, n. 3. Il est difficile de dire pourquoi le renvoi manque également à la fin de l'histoire de Joram et d'Amon. Peut-être l'auteur avait-il ici complétement épuisé ses sources.
7. Debarîm et *dibrê hajjamîm* représentent probablement le même livre.
8. Voy. les ouvrages de MM. Movers, Keil, Ewald, Bertheau. Le midrash cité 2 Chr. xxiv : 27, loin d'être un autre nom pour Sépher, comme le pensent MM. Keil (*Einl.* 2e éd. § 141) et Ewald (*G. d. V. J.* i p. 245) en s'appuyant sur 2 Chron. xiii : 22, semble être plutôt un commentaire au livre en question ou à une partie de ce livre connu de l'auteur de nos livres des Chroniques. Sur le caractère d'un pareil midrash, voyez Movers p. 175 svv.

Ceux marqués d'un double astérisque représentent des écrits dont il est dit en tout autant de termes qu'ils avaient été insérés dans le livre des Rois d'Israël et de Juda.

Ceux enfin auxquels nous n'avons donné aucun signe (debarîm[1], prophétie, vision, midrash d'un écrit de prophète, debarîm d'Hozias) appartiennent à ce même livre; d'abord ils ont une forte analogie avec les écrits marqués d'un astérisque; puis, — notez surtout ceci, — l'auteur ne les met jamais *à côté* de son « Livre des Rois[2]. » Il cite régulièrement, soit le « Livre des Rois » soit l'un de ces écrits prophétiques.

Ce n'est pas le simple effet du hasard. Si « le livre » et « ces écrits » étaient deux ouvrages distincts, sûrement il serait arrivé à l'auteur d'avoir à citer « livres » et « écrits » à la fois. Puisque cela ne lui arrive jamais, il faut en conclure que « livre » et « écrits » contiennent le même ouvrage. Du reste, leur contenu paraît être absolument identique. On le voit par les citations mêmes. Le livre renferme des harangues de prophètes; les écrits prophétiques renferment des particularités purement politi-

1. Debarîm de tel ou tel prophète veut dire (comme *debarîm* de tel ou tel roi) un écrit *sur* un prophète. Voyez p. 470, n. 4.

2. 2 Chron. XXXIII : 18, 19 ne s'y oppose pas. Au vs. 18 les paroles des voyants se trouvent dans le livre des Rois. Dans la pensée de l'auteur les debarîm de Chozaï, s'ils ont existé, feraient donc exception à la règle en tant qu'ils n'avaient point été insérés dans le livre des Rois. Mais il est plus naturel de lire, au lieu de חוֹזָי (Chozaï), חוֹזִים (voyants). Dans ce cas le vs. 19 nous dit expressément que l'histoire du péché et de la conversion de M. se trouvaient au dedans ou à côté (עַל) des paroles des voyants citées au vs. 18. Les LXX traduisent déjà ἐπὶ τῶν λόγων τῶν ὁρώντων.

ques[1]. L'auteur peut à chaque instant y renvoyer pour l'histoire dans son ensemble. Tout laisse croire que ces écrits prophétiques[2] formaient des chapitres particuliers du livre des Rois d'Israël et de Juda, chapitres intitulés au moyen des noms des divers prophètes[3] dont ils racontent le ministère[4].

Par conséquent, abstraction faite des *annales du royaume* citées pour le règne de David[5], nous sommes renvoyés par l'auteur des Chroniques à un seul livre, au « livre des

1. Voy. surtout 2 Chron. XII : 15, sur le sens de לְהִתְיַחֵשׂ Bertheau p. XXXV sv

2. Les écrits prophétiques auxquels nous sommes renvoyés pour le règne de David (1 Chron. XXIX : 29) et pour celui de Salomon (2 Chr. IX : 29) appartiendraient dans notre hypothèse à une histoire particulière de ces deux rois, dont nous ne savons plus à cette heure naturellement si elle faisait un même tout avec le livre des Rois de Juda et d'Israël, ou si elle existait séparément.

3. Dans le nombre des écrits prophétiques nous avons cité le midrash de Iddo (2 Chron. XIII : 22). Il faut probablement y voir le commentaire à la partie du livre des Rois qui s'intitulait d'après Iddo. Dans ce cas il faudrait mettre en rapport le midrash particulier avec le midrash du livre des Rois dans son ensemble, 2 Chron. XXIV : 27.

4. Par elle-même la formule » דִּבְרֵי פ (Voyez page précédente n. 1) signifie tout aussi bien : *paroles de* que *écrits sur*. Nous adoptons ce dernier sens, en vertu de ce que nous venons de dire sur le caractère de ces écrits prophétiques. Pris dans ce sens, le titre n'offre aucun inconvénient. On peut en faire l'essai en relisant des passages comme 1 Rois XI : 26-40 ou 2 Rois XVIII : 13-XIX : 37. Ne pourrait-on pas fort bien leur donner, au premier fragment le titre de Prophétie d'Ahia, au second, Vision d'Ésaïe ? Pourtant, quant au premier fragment, Ahia n'en a pas écrit une syllabe; quant au second, c'est tout au plus si 2 Rois XIX : 20-34 sont de la main du grand prophète.

5. 1 Chron. XXIII-27; XXVII : 24.

Rois de Juda et d'Israël »[1] (y compris le midrash ou commentaire qu'au temps de l'auteur on avait déjà fait sur cet ouvrage : Voyez n. 12 page 467) livre traitant des rois des deux royaumes et renfermant, outre leurs actions et les discours prophétiques dirigés contre eux, des renseignements généalogiques[2].

Les écrits cités par l'auteur sont bien réellement les sources où il a puisé son livre. Cette fois, on ne saurait en douter[3]. Le caractère de ses récits ne nous défend pas de le croire et d'ailleurs, dans deux ou trois de ses citations, il s'exprime d'une façon qui semble impliquer que l'auteur rapportait simplement à son tour ce que lui avaient rapporté les documents cités[4]. A présent, ces sources, dans quelle relation se trouvent-elles avec les livres historiques de l'Ancien Testament ?

M. Movers a cru retrouver les « debarim de Samuel, de Nathan et de Gad » dans nos deux livres canoniques de Samuel[5] où, en effet, il est successivement question de ces trois prophètes[6]. C'est une erreur. L'auteur affirme que tout ce qu'il avait raconté lui-même se trouvait également dans ces debarim. » Or, le récit circonstancié sur le transport de l'arche de l'alliance de la maison d'Obed-Edom à Jérusalem[7], le long récit du recensement et du

1. Voy. la réserve faite 470, n. 2.

2. 1 Chron. IX : 1.

3. Voy. ci-dessus p. 413.

4. 1 Chron. XXIX : 29; 2 Chron. XII : 15; XVI : 11 : non pas comme ailleurs dans ce livre et comme toujours dans le livre des Rois : « *le reste* des debarim, mais LES debarim. »

5. *L. c.* p. 178.

6. Pour Samuel voy. e. a. 1 Sam. I-XXV : 1, pour Nathan 2 Sam. VII avec ce qui précède et suit; pour Gad 2 Sam. XXIV.

7. 1 Chron. XV, XVI,

classement des lévites, ainsi que la répartition des prêtres en vingt-quatre classes [1], on le chercherait en vain dans nos livres canoniques de Samuel qui ne sont donc pas ces debarîm. Du reste, la troisième partie des livres de Samuël s'intitulerait assez mal d'après Gad, qui n'est pas assez au premier plan pour cela. Enfin, 1 Chron. xxi répond, il est vrai, à 2 Sam. xxiv (recensement du peuple et punition de ce crime, voyez plus haut), mais de graves raisons nous empêchent de croire l'un emprunté à l'autre[2].

D'après le même savant les debarîm de Nathan, la prophétie d'Ahia, la vision de Jédi (écrits traitant de Salomon) se liraient 1 Rois i-xi. Il y est question, en effet, de Nathan et d'Ahia [3], mais pas la moindre trace ne s'y trouve de la vision de Jédi. M. Movers pense naturellement qu'elle faisait partie d'un autre document [4]. Cependant, n'est-il pas bien plus probable que les trois écrits énumérés ici l'un après l'autre appartenaient aussi à un même tout [5] ?

1. 1 Chron. xxiv. On doit faire la même observation pour 1 Chron. xiii, xxii, xxiii, xxv-xxix comparés aux l. de Sam.

2. L'opinion de M. Movers est partagée par de Wette (*Einl.* § 192[a]), et combattue par Hævernick (*Einl.* ii. 1 p. 121 sv.), Keil (*Einl.* 2e Ed. § 141 n. 3) et d'autres. M. Ewald est d'avis (*G. d. V. J.* i p. 262 sv.) que l'auteur des Chroniques a lu nos livres de Samuel dans une rédaction antérieure. Quant à 1 Chron. xxi comp. à 2 Sam. xxiv. Voy. plus loin.

3. Voy. pour Nathan 1 Rois i, pour Ahia 1 R. xi.

4. De Wette en fait autant *l. c.*

5. 2 Chron. i-ix a sans doute une forte ressemblance avec 1 R. i-xi dont il s'agit de se rendre compte, mais on y réussit parfaitement sans adopter l'hypothèse de M. Movers. Au besoin il serait bien plus naturel encore de croire ces trois écrits identiques avec le « livre des debarîm de Salomon. » (Voy. 1 Rois xi : 41 et ci-dessus, p. 408). Si le titre in-

La grande source de l'auteur « le livre des Rois de Juda et d'Israël », n'est ni nos livres canoniques des Rois, ni ce double « *sépher dibrê hajjamîm* » si souvent cité dans nos livres canoniques des Rois [1]. L'auteur des Chron. ne pouvait renvoyer à nos livres canoniques des Rois pour la simple raison que d'habitude il possède de plus amples renseignements qu'on n'en trouve dans ceux-ci. Il n'a pas cité le double *sépher*, car d'abord le titre en est entièrement différent et le contenu, nous le savons, se serait peu prêté à servir de source principale à l'auteur des Chroniques [2].

Ce que nous avons appris jusqu'ici, ne nous explique pas encore pourquoi les livres des Chroniques et ceux de Samuel et des Rois, se ressemblent quelquefois littéralement. On est donc réduit à faire à ce sujet des hypothèses, qu'il faudra vérifier par les faits.

En voici une qui a obtenu les suffrages de MM. Movers [3],

dique, non pas les annales officielles, mais une *Vie* de Salomon, l'auteur des Chron. aurait pu citer cette *Vie*, et nos trois écrits prophétiques de N., A. et J. en seraient pour ainsi dire les trois chapp.

1. Voy. encore p. 408 svv.

2. MM. Movers (p. 174, 176) et de Wette (§ 192[b]) soutiennent que le même titre : « livre des Rois, etc. » indique tantôt nos livres canoniques des Rois (e. a. 2 Chron. XVI : 11-XXV : 26 etc.), tantôt un autre écrit (comme 2 Chron. XXVII : 7). Jusqu'à meilleure information, nous pensons que le même titre indique partout un seul et même ouvrage.

3. Voyez surtout Movers p. 160 svv. — L'auteur des Chroniques aurait mis à la base de son écrit les livres de Samuel et des Rois; toutefois il s'en écartait quelquefois pour suivre un *midrash* à ces livres (indiqué 2 Chron. XXIV : 27) où il aurait puisé tout ce qui n'a pu être emprunté aux livres canoniques des Rois e. a. 2 Chr. IX : 29 (vision de Jédi); XII : 25 (debarîm de Iddo, etc.).

Gramberg [1], de Wette [2], Ewald [3] : — L'auteur des Chroniques, sans qu'il nous l'ait dit, aurait eu devant lui les livres de Samuel et des Rois; il y aurait fait des emprunts considérables, qu'il aurait complétés à son tour par les données tirées de ses autres sources.

Cette hypothèse, fort simple sans doute [4], peut s'appuyer sur le fait que l'auteur des Chroniques a souvent l'air de suivre de fort près les livres de Samuel et des Rois, en se réservant de rechercher, de compléter, de modifier çà et là certaines particularités. Pourtant qu'on veuille bien faire attention à ceci :

La liste des héros de David est plus étendue dans les Chroniques que dans les livres de Samuel; donc elle n'a pas été prise dans ceux-ci.

I. Chron. XXI (recensement du peuple, punition de ce crime, achat de l'aire d'Arauna), est en rapport intime avec le chap. XXII, où l'aire d'Arauna est indiquée par

1. Voy. *die Chronik nach ihrem geschichtlichen Charakter und ihrer Glaubwürdigkeit neu geprüft*, Halle 1823. D'après cet exégète, nos livres canoniques de Sam. et des Rois auraient fait la source unique de l'auteur. Tout le reste serait fiction pure.

2. Autrefois d'une opinion assez analogue à celle de M. Gramberg, (*Beiträge zur Einleitung* I), M. de Wette a penché plus tard pour celle de M. Movers sans se faire illusion sur les difficultés qui s'y opposent (*Einl.* § 192 *c* et *d*).

3. *L. c.* I p. 243 svv. n'admet pas de midrash distinct du livre des Rois; à côté de nos livres des Chroniques il attribue à l'auteur l'usage d'un livre assez étendu, auquel l'auteur renvoie lui-même, et qui, d'après M. Ewald comme selon nous, aura renfermé les debarim prophétiques. Ce « livre des Rois, » aujourd'hui perdu pour nous, serait de date plus récente que nos livres canoniques des Rois.

4. Voy. pour les arguments que M. de Wette a allégués en faveur de cette hypothèse, ainsi que pour ceux qu'on pourrait alléguer encore, la note (XVIII) à la fin du volume.

David, comme le terrain futur du temple et où le roi s'occupe des préparatifs pour la construction du sanctuaire[1]. Or, le rapport entre ces deux chapitres n'a pas été créé artificiellement par l'auteur des Chroniques. Dans le document qui lui servit de source, les deux chapitres se suivaient déjà dans leur ordre actuel[2]. Eh bien, il n'en est pas ainsi dans les livres de Samuel, où le chap. XXIV de 2, Sam., répondant à Chr., XXI, est tout à fait isolé, c'est à dire sans aucune connexion avec le projet de David, relativement à la construction du temple. Inutile de tirer la conclusion : Chron. XXI, inséparablement lié au chap. XXII, n'a pu être emprunté à 2 Sam. XXIV, où le contenu de Chr. XXII ne se retrouve pas.

2 Chron. I-IX, l'histoire de Salomon, nous présente les divers événements dans un ordre fort différent de celui qui est observé dans les pages parallèles du livre des Rois (1, R., I-XI [3].) L'auteur des Chroniques n'a donc pas tout simplement suivi (1 R., I-XI.) Et puis, nous le savons, l'histoire de Salomon, d'après les Chroniques, s'appuie au moins une fois[4] sur l'écrit: la vision de Jédi,

1. Comp. aussi 2 Chron. III : 1.

2. Non-seulement 1 Rois VII : 51 nous apprend que David avait déjà anticipé sur les travaux de la construction du temple, mais même 2 Sam. XXIV nous montre que l'aire d'A. était un endroit des plus importants au point de vue religieux : l'auteur a évidemment voulu arracher à l'oubli la moindre particularité qui se rattachait à cette localité. Tout cela s'explique à merveille quand 1 Chron. XXI et XXII sont réciproquement en rapport réel.

3. Voyez ci-dessus p. 454. Comp. cependant de Wette *Einl.* § 192 a n. *a.* Nous parlons seulement de l'ordre des récits sans nous occuper de leurs variantes, vu que d'après plusieurs exégètes, il faudrait en attribuer l'origine à l'auteur des Chroniques.

4. 2 Chron. IX : 29.

ce qu'on ne saurait affirmer de l'histoire de Salomon, d'après les livres des Rois. Il est donc possible qu'ailleurs aussi elle s'appuie sur une *Vie* de Salomon, qui malgré sa ressemblance avec 1 Rois I-XI, en différait cependant, soit dans certains détails, soit dans l'ordre des récits [1].

Nous pencherions donc plutôt pour l'hypothèse défendue par M. Bertheau [2], et en partie aussi par MM. Haevernick et Keil. Le « livre des Rois d'Israël et de Juda [3] » serait, comme l'auteur nous le dit lui-même, la grande source où il aurait puisé [4], et ce livre serait non pas, comme on l'a supposé quelquefois [5], un ouvrage com-

1. Pour les difficultés que M. de Wette lui-même a soulevées contre l'hypothèse de M. Movers, voy. son *Einl.* § 192 d; Comp Keil (*Einl.* § 141 n. 2). Haevernick (*Einl.* II : 1 p. 212 svv.) se place entre de Wette et Movers.

2. Voy. surtout Bertheau *l. c.* p. XXIX-XLV. — On trouve dans de Wette *Einl.* § 192 e. n. *a* les opinions des anciens savants.

3. Y comprise l'histoire de David et de Salomon.

4. Pour MM. Haevernick *l. c.* p. 192-201 et Keil tous les écrits prophétiques que nous avons rattachés au « Livre des Rois » n'en faisaient point partie; en conséquence, ils admettent que l'auteur s'est servi de ces récits prophétiques à côté du l. d. Rois. On le voit, le fond de l'hypothèse reste le même.

5. C'est ce que pensent MM. Bertheau, Haevernick et Keil. M. Berth. admet pourtant que le « livre d. Rois d'I. et de J. » n'a pas été écrit sans que l'auteur ait tenu compte de nos livres canoniques de Sam. et des Rois [Comp. cependant ci-dessus p. 413 et note (XVI) à la fin du volume]. Nous ne pouvons partager cette opinion. L'auteur des Chroniques a souvent inséré des considérations qui sont du dernier ou de l'avant-dernier rédacteur du l. d. Rois [voy. ci-dessus, p. 423 notes et p. 428]. Voir e. a. 1 Rois XIV : 21 (2 Chr. XII : 13); 2 R. XIV : 6 (2 Chr. XXV : 4); XXI : 7 [b], 8 (2 Chr. XXXIII : 7, 8. Par conséquent l'auteur du « l. d. Rois d'I. et de J. » a nécessairement dû connaître nos livres canoniques des Rois.

posé sur les mêmes documents qui sont à la base de nos livres canoniques des Rois, mais une rédaction ultérieure, en quelque sorte une édition retouchée et augmentée de nos livres canoniques de Samuel et des Rois eux-mêmes.

On le voit aussitôt, cette hypothèse rend compte des ressemblances, aussi bien que des divergences entre les Chroniques et lesdits livres canoniques; elle explique pourquoi plusieurs récits ne se trouvent que dans nos livres des Chroniques; enfin, elle fait droit au témoignage de l'auteur relativement à ses sources, tel du moins que nous avons cru devoir l'interpréter [1].

IV

Quelle est l'idée générale de notre livre? Quel usage y est-il fait des documents qui ont servi de source?

Envisagé en lui-même, puis comparé aux livres de Samuel et des Rois, le livre nous révèle clairement le plan de l'auteur. On ne peut évidemment lui attribuer l'intention de compléter les anciens livres historiques. Trop souvent il rapporte des particularités que ceux-ci avaient déjà racontées de la même manière. Non, c'est ici un ouvrage à part, destiné à nous représenter l'histoire du royaume de Juda, d'un point de vue déterminé. Voyez combien, déjà, dans ses tables généalogiques (Chron. I, I-IX : 39), l'écrivain s'empresse d'expliquer les destinées des tribus de Juda, de Benjamin et de Lévi,

1. Voy. Bertheau *l. c.* p. XXXIX svv. et la seconde partie de la note (XVIII) à la fin du volume.

et particulièrement celles de Jérusalem, la ville chère à tous les cœurs pieux, restée, même après la captivité de Babylone, le grand centre du culte de Jéhovah.

Le règne de Saül, les débuts de David, le royaume des dix tribus ne l'intéressent guère : il passera sous silence tout ce qui s'y rapporte. Les princes tels que les derniers rois de Juda, sur lesquels il n'y avait pas grand'chose à dire sous le rapport de la religion et du culte, trouveront en lui un historien des plus laconiques. Mais qu'il ait à traiter de ceux [1] qui ont bien mérité de la religion, qu'il ait à nous entretenir de prêtres, de lévites, de cérémonies religieuses [2], et il entrera souvent dans les détails les plus minutieux. Tout son ouvrage doit, d'ailleurs, nous montrer que la prospérité et l'adversité sont pour Israël la conséquence infaillible de la fidélité à Jehovah ou de l'oubli de sa loi, thèse sévère qui, entre les mains de l'auteur, devient une exhortation des plus sérieuses à ne pas abandonner Celui que personne n'abandonne impunément [3].

L'auteur des Chroniques, avons-nous dit, vécut après

1. David, Salomon, Asa, Josaphat, Ézéchias, Josias.

2. Description de cérémonies religieuses : 1 Chron. XIII, XV, XVI (beaucoup plus circonstanciée que dans 2 Sam. VI); 2 Chr. V : 1-VII : 10 (pl. circ. que 1 Rois VIII); XXIX-XXXI; XXXV. Il est question des chantres et des portiers lévitiques 1 Chron. VI : 16 sv.; IX : 14-29; XV : 16-24, 27-28; XVI : 4-42; XXIII : 5; XXV; XXVI : 1, 12-19; 2 Chron. V : 12 sv.; VII : 6; VIII : 14; XX : 19, 21; XXIII : 4, 13, 18 sv.; XXIX : 25-28, 30; XXX : 21 sv.; XXXI : 2, 11-18; XXXIV : 12, 13; XXXV : 15. Voy. ci-dessus p. 444-448.

3. Voir ci-dessus p. 463 n. 5. Voy. surtout (mais non pas exclusivement) 2 Chron. XI : 17; XII : 1 sv.; XIII (le silence est gardé sur l'idolâtrie d'Abia (1 Rois XV : 1-8), en revanche on s'étend sur ses guerres couronnées de succès); XIV : 1 sv.; XVI : 7-14 etc.

Esdras et Néhémie. Il faut bien se le rappeler pour s'expliquer son point de vue historique. Les temps avaient beaucoup changé. L'influence d'hommes tels qu'Esdras et Néhémie s'était fait largement sentir. La voix du prophète s'était éteinte, la direction des esprits appartenait désormais au prêtre. Or, les livres de Samuel et des Rois, écrits au point de vue du prophétisme, devaient renfermer bien des pages, qui ne pouvaient que médiocrement intéresser ce monde nouveau, formé sous l'influence sacerdotale, et qui devaient étonner, bientôt même blesser profondément son orthodoxie. D'autre part, il manquait à ces livres ce qui, dans le parti prêtre, devait sembler à peu près la seule chose nécessaire, c'est-à-dire l'autorité divine, inviolable de la *Thora*, l'urgence du culte public. Il y avait donc contraste signalé entre les opinions religieuses de l'époque et les anciens ouvrages historiques d'Israël. Fallait-il accepter ce contraste, ou entreprendre de l'adoucir autant que possible? La réponse ne fut pas douteuse. On chercha à concevoir l'histoire autrement et de manière à éviter tout conflit entre elle et les opinions orthodoxes. Image fidèle jusque-là de l'esprit particulier des prophètes, l'historiographie sera désormais marquée au coin d'un tout autre cachet, de celui du prêtre, transformation capitale, mais absolument nécessaire. Sans elle, qu'allait devenir l'historiographie juive? Reflet d'un état de choses où le prêtre n'était à peu près rien, elle eût bientôt cessé de répondre aux besoins religieux d'une époque où le prêtre était tout; elle eût bientôt perdu par là son caractère sacré. Prêtres, lévites, affidés du parti dominant, tous étaient également intéressés à jeter le voile sur un passé qui, tel qu'il apparaissait dans les anciens écrits historiques,

avait l'air de donner si peu raison aux nouveaux principes, au nom desquels on prétendait réorganiser et réglementer la vie religieuse du peuple [1].

A l'époque où nous sommes, cette transformation pouvait s'opérer sans trop d'éclat. Les anciens livres historiques, quand même on les eût déjà envisagés comme des livres sacrés, ce qui n'est pas prouvé, étaient loin encore d'être mis au même rang que le Pentateuque. Puis, le procédé était dans le goût de tout le monde. Cette haute impartialité, condition indispensable pour nous de toute histoire vraiment digne de ce nom, n'a jamais été le fait de l'antiquité, et celui d'Israël moins encore que de tout autre peuple. Chaque époque, M. Geiger l'a très-bien observé, chaque tendance particulière, chaque personnalité quelque peu accentuée fit involontairement entrer dans la Bible ses propres conceptions. Or, les Chroniques sont tout simplement l'écrit où la chose se trahit plus naïvement qu'ailleurs. Les personnes qui seraient tentées d'en faire un reproche à l'auteur, voudront bien se demander si en plein XIX[e] siècle, et au nom de l'illustre représentant de la vérité, on ne cherche plus jamais à fausser l'histoire et à la subordonner aux intérêts d'une cause religieuse.

Quoi qu'il en soit, l'auteur des Chroniques, lévite lui-même et probablement l'un de ces chantres lévitiques dont il s'occupe avec tant de complaisance [2], aura toujours le grand mérite d'avoir écrit en vue des besoins

1. Comp. surtout Geiger *l. c.* p. 72 svv.

2. Voy. p. 478, n. 2 ; les passages concernant les chantres sont le plus nombreux. — D'après M. Keil *Einl.* § 142 2[e] Ed. et d'autres, Esdras, prêtre et scribe, serait l'auteur des Chron. : opinion condamnée d'avance par le résultat obtenu par nos recherches sur l'époque de l'auteur.

supérieurs de ses contemporains et de les avoir satisfaits.

Revenons au côté purement littéraire de la question, A quel point l'auteur a-t-il fait plus que simplement enregistrer ses documents, sauf les modifications de tout genre, nécessitées par son plan particulier? Son récit est-il quelque part plus ou moins indépendant des sources dont il est tiré à l'ordinaire?

Il faudrait, pour en juger, pouvoir comparer notre livre des Chroniques avec « le livre des Rois. » Toutefois les tableaux des cérémonies religieuses [1], les discours attribués aux divers rois [2] et prophètes [3] ont entre eux de si fortes analogies de style et de langue, se ressemblent si souvent par l'usage de certaines expressions caractéristiques de l'époque postérieure à l'exil : expressions, remarquons-le bien, qu'on retrouve également dans les courtes observations pragmatiques de l'auteur [4], que

1. Voy. Bertheau p. XVII svv. et Keil *Einl.* § 142 n. 5-7 2e Ed. et plus loin chap. VII.

2. David, Abia, Asa, Josaphat, Ézéchias, Josias.

3. 1 Chron. XV : 2, 12, 13; XXII : 7-16, 18, 19; XXVIII : 2-10; 19-21; XXIX : 1-5, 10-20; 2 Chron. XIII : 5-12; XIV : 11; XV : 2-7; XVI : 7-9; XIX : 2, 3; 6, 7; XX : 6-12; 14-17; XXI : 12-14; XXIV : 20; XXV : 7, 8, 15, 16; XXVIII : 9-11; XXIX : 5-11; XXX : 6-9; XXXII : 7, 8; XXXV : 3-6. Dans cette liste sont compris les discours des Rois aussi bien que ceux des prophètes; on ne manquera pas de faire particulièrement attention aux harangues de quelque étendue.

4. Voy. plus haut p. 463 n. 5. — Signalons quelques-uns des phénomènes les plus frappants. Le pluriel אֲרָצוֹת (très-rare dans les autres livres) 1 Chron. XIII : 2; XIV : 17; XXII : 5; XXIX : 30; 2 Chron. IX : 28; XII : 8; XIII : 9; XV : 5; XVII : 10; XX : 29; XXXII : 13, 17 (= 2 R. XVIII : 35); XXXIV : 33. Le verbe הֵכִין : 1 Chron. IX : 32; XII : 39; XIV : 2; XV : 1, 3, 12; XVII : 11; XXII : 3, 5; 10; 14; XXVIII :

celui-ci a dû problement se permettre d'assez grandes libertés en reproduisant et en embellissant les récits puisés dans ses documents historiques[1]. Du moins c'est là ce que tout nous porte à croire.

Cependant, dans de pareilles circonstances, quelle sera la fidélité historique de nos livres des Chroniques ?

V

Distinguons : les renseignements sur les relations de famille, les guerres, les forteresses [2], et la politique intérieure des rois de Juda [3], les listes généalogiques et autres, si arbitraires, si inexactes que de pareilles don-

2, 7 ; xxix : 2, 3, 16, 18, 19 ; 2 Chr. i : 4 ; ii : 6, 8 ; iii : 1 ; xii : 1, 14 ; xvii : 5 ; xix : 3 ; xx : 33 ; xxvi : 14 ; xxvii : 6 ; xxix : 19, 36 ; xxx : 19 ; xxxi : 11 ; xxxv : 4, 6 ; 14, 15, 20. Remarquez dans quelques-uns des passages cités la formule הֵכִין לֵב. Voy. encore Movers p. 181. — Surtout comp. 2 Chr. xx : 15 à xxxii : 7 (le mot הָמוֹן se lit également 2 Chron. xiv : 10 ; xx : 12 et ailleurs) ; 1 Chron. xxii : 13 à xxviii : 10, 20 ; 2 Chr. xv : 7 à xxix : 11 ; 1 Chr. xxviii : 9 ; 2 Chr. xv : 2, 4 et 15 ; 1 Chr. xxviii : 9 à 2 Chr. xii : 5 ; xv : 2 à xxiv : 20. En relisant ces passages on trouvera que c'est toujours le même procédé, la même ritournelle.

1. Comp. Bertheau p. xliii, xliv ; comp. en outre p. 451-466.

2. Voy. e. a. 2 Chron. xxxii : 30 ; xxxiii : 14.

3. Comp. surtout 2 Chron. xix : 8-11 à Deut. xvii : 8-13 et plus haut p. 257 sv. Nous renvoyons particulièrement aux listes des passages parallèles que nous avons données plus haut. On a pu remarquer déjà que les livres des Chroniques sont souvent bien mieux renseignés que les autres livres, ce qui rend les Chron. doublement utiles.

nées soient du reste dans un sens[1], peuvent nous être d'une haute utilité pour la connaissance de l'histoire d'Israël. Souvent l'auteur des Chroniques a emprunté à ces sources des détails de ce genre aussi importants que parfaitement dignes de foi, et dont, par conséquent, il ne faudrait pas méconnaître la valeur.

D'autre part cependant, plusieurs de ses récits sont certainement dépourvus de toute valeur historique[2].

On pouvait s'y attendre. Le point de vue de l'auteur influa beaucoup, mais peu avantageusement, sur le choix de ses récits aussi bien que sur la manière de nous présenter les faits. Si l'on veut bien étudier son livre, et surtout le comparer à ceux de Samuel et des Rois, on comprendra que ce n'est pas à la légère que nous entreprenons de dresser, contre l'auteur des Chroniques, l'acte d'accusation suivant, conçu en ces cinq points :

1° Exagération incontestable dans plusieurs données, particulièrement pour les chiffres. Exemples :

1. Comp. de Wette *Einl.* § 187 n. c; Movers p. 235 svv. et contre l'opinion de ces savants, Haevernick *Einl.* II : 1 p 179 svv. ; Keil *Einl.* 2e Ed. § 141 n. 1. — La forme généalogique était du reste très-élastique, comp. 1 Chr. II; 1 Chr. VII : 20 sv. (Voy. le *Comment.* de Bertheau).— Voy. la note (XIV) à la fin du volume pour l'inexactitude de 1 Chron. VI : 18-23. — 1 Chron. II : 6 comparé à VI : 18, 29; 1 Rois V : 11; Ps. LXXXVIII : 1; LXXXIX : 1 présente des difficultés sérieuses qu'on ne fera disparaître qu'en sacrifiant l'exactitude de 1 Chron. II : 6. — 1 Chron. III : 19 (nom du père de Zorobabel) en contradiction avec Esdras III : 2. — 1 Chr. III : 15 n'est probablement pas exact non plus. — Malgré tout cela, voy. pour la valeur relative des généalogies réunies à d'autres données historiques, Ewald *Gesch. d. V. J.* passim et Bertheau *l. c.*

2. Nous pouvons naturellement laisser ici de côté la question, qui est ici le vrai coupable de l'auteur des Chroniques lui-même ou des auteurs de ses sources?

I

Armée de Abia............... =	300,000 hommes.
— Joroboam........... =	800,000 —
	(500,000 meurent en un seul jour[1]).
— Asa............ ... =	580,000 hommes.
— Sérah............... =	1,000,000 — [2]
— Josaphat............ =	1,160,000 hommes (outre les garnisons des villes fortifiées[3]).
— d'Amazia............ =	300,000 hommes (100,000 Israélites en outre, à sa solde[4]).
— Hosias.............. =	307,500 hommes[5].
De l'armée d'Achaz............	120,000 hommes périssent en un seul jour.
Sont faits prisonniers..........	200,000 femmes et enfants[6].

II

	Talents d'or.		Talents d'argent.
David (« selon sa petitesse ») contribue pour le temple.........	100,000	} 7.	1,000,000
Les chefs des Israélites.........	5,000		10,000

	Talents de cuivre.	T. de fer.	Dariques.
Les mêmes....................	18,000	100,000	10,000

1. 2 Chron. XIII : 3, 7.

2. *Ibid.* XIV : 8, 9.

3. *Ibid.* XVII : 14-19.

4. *Ibid.* XXV : 5.

5. *Ibid.* XXVI : 13. — La différence est bien forte avec le chiffre de l'armée de Josaphat.

6. *Ibid.* XXVII : 6, 8. — Pour les chiffres du l. d. Chron. comparé aux livres de Sam. et des Rois voir ci-dessus, p. 458 sv. Rappelons ici que l'auteur des Chroniques ne donne pas le chiffre (185,000) des hommes morts dans l'armée de Sanchérib (2 Chron. XXXII : 21 = 2 R. XIX : 35). Le chiffre était devenu trop mince à côté de ses propres énormités. Les données du premier livre des Chr. sont quelquefois plus raisonnables, voy. V : 18. VII : 5 et ailleurs il faut voir très-probablement des fautes d'orthographe : expédient inadmissible pour le 2 l. d. Chr. où il y a exagération évidente pour tous les chiffres.

7. 2 Chr. VIII : 18, après cela, devient inutile, 1 R. X : 14 insignifiant.

III

Pour la fête de Pâques, Ézéchias et les principaux font présent à l'assemblée de..............	2,000 veaux et 17,000 moutons[1].

2° La division des chantres lévitiques et l'organisation complète du ministère des lévites faussement rattachées à David et présentées comme de très-ancienne date. (1 Chr. XXIII-XXVI)[2].

a. Quand le roi s'en serait-il occupé? « David, étant vieux et rassasié de jours, établit Salomon son fils pour roi d'Israël, » ainsi commence 1 Chron. XXIII et l'auteur se rattache par là à l'ancien récit conservé dans 1 Rois I et II. Mais d'après 1 Rois II:1, David au moment où nous transporte 1 Chron. XXIII : 1, c'est-à-dire au moment où il établit Salomon pour roi sur Israël, est un vieillard moribond qui n'a absolument que le temps de donner à son fils quelques derniers conseils avant de mourir. Et l'auteur des Chroniques voudrait pourtant que dans une

1. Voy. les endroits cités plus haut p. 478 n. 2. Comp. pour des données d'un autre genre : 2 Chr. XX surtout vss. 23, 24; IX : 28 (« de tous les pays ») et *passim* les passages où l'auteur traite de l'idolâtrie des rois de Juda et de leur zèle religieux. La transition de l'un à l'autre est toujours immédiate. L'auteur manque complétement du sentiment des nuances. Voy. e. a. 2 Chr. XI : 17; XII : 1; XVI : 10, 12 (Comp. XV : 8-15); XXIV : 17, 18; XXXIII : 12 sv.

2. Comme il y a rapport intime entre 1 Chron. XXIII-XXVI et les chapp. XXII, XXVIII, XXIX, nous pouvons puiser nos arguments dans tous ces chapp. indistinctement. — Les erreurs de XXIII-XXVI retombent principalement sur les sources de l'auteur; voy. ci-dessus, p. 474 sv. où nous avons démontré que le document primitif donne déjà tous ces chap. dans leur ordre actuel.

situation aussi précaire, David se fût occupé de tout ce qui nous est décrit, 1 Chr. XXIII-XXVI [1]?

b. Dans les harangues se rapportant à ce sujet, David parle de l'or d'Ophir [2]. Les anciens livres historiques et notre livre lui-même, nous apprennent que le commerce avec Ophir ne s'ouvrit que sous le règne de Salomon.

c. Les exagérations indiquées plus haut (n° 1) se retrouvent quelquefois dans la bouche de David [3].

d. David, d'après XXII : 8 [4], ne peut bâtir le temple, *parce qu'il a répandu beaucoup de sang.* L'ancien récit ignore ce motif. David ne peut bâtir le temple soit parce que Dieu avait réservé cette œuvre à son fils [5] (Samuel), soit parce qu'il manquait de temps et de repos [6] (Rois). Cela ne suffit pas à l'auteur des Chroniques. Pour lui, David est censé impur pour avoir versé du sang. Voilà bien une notion de prêtre. Que nous sommes loin ici de l'antique esprit israélite qui avait hardiment appelé les guerres de David « les batailles de l'Éternel [7], » et, par conséquent aussi, loin de la vérité historique.

e. « David, lisons-nous (1 Chron. XXVIII : II-19,) donna à Salomon le modèle, » non-seulement du temple entier

1. Comp encore XXII : 6-19 (venant *avant* XXIII : 1) à 1 Rois I : 5 svv. Comp. 1 Rois II : 1 sv. à 1 Chron. XXVIII : 2 sv.; 1 Rois II : 13 (XI : 10 svv.) à 1 Chr. XXIX : 22, 23.

2. 1 Chron. XXIX : 4.

3. *Ibid.* XXII : 14, 16; XXIX : 2-5.

4. Comp. *Ibid.* XXVIII : 3.

5. 2 Sam. VII : 1, 11[b].

6. 1 Rois V : 3, 4.

7. 1 Sam. XVIII : 17; XXV : 28. — Signalons ici 1 Chron. XXIII : 5, 25, 26 en preuve du peu de scrupule que l'auteur se fait pour mettre certaines paroles dans la bouche de David.

jusque dans ses plus minutieux détails,. tels que » les ustensiles du service, mais il lui donna aussi de l'or à certain poids... et de l'argent à certain poids... et le poids de l'or pesant ce qu'il fallait pour chaque table des pains de proposition... et de l'or pur pour les fourchettes, pour les bassins, pour les gobelets... » Arrêtons-nous. L'ancien récit ne sait rien de tout cela [1]. Au contraire, il fait l'éloge des ouvriers de Tyr, ce que ceux-ci n'eussent guère mérité si tout leur travail se fût borné à un travail d'imitation servile, à la manière chinoise.

f. « Toutes ces choses » dit David au chap. XXVIII : 19, (c'est-à-dire le modèle complet du temple,) « m'ont été données par écrit pour modèle de la part de l'Éternel. » Il n'est pas question ici de l'ancienne loi de Jéhovah concernant le tabernacle [2], comme le voudrait M. Bertheau. Il faut laisser aux mots le sens qu'ils ont [3], mais alors ils n'ont plus besoin de commentaire.

g. D'après nos chapitres, des contributions au bénéfice de la construction du temple auraient déjà été mises à part par Samuel et Saül [4] !

h. Ces mêmes chapitres veulent que le poste de chaque département des lévites portiers ait été indiqué nominativement quatre ans avant qu'on commençât la construction du temple [5].

1. Voy. 1 Rois VI, VII comp. à 2 Chr. III, IV.

2. 1 Chron. XXII : 13 David s'exprime sur la *Thora* en de tout autres termes.

3. L'auteur veut évidemment mettre le temple au même rang avec le tabernacle. Comp. Exode XXV : 9, 40; XXVI : 30; XXVII : 8; Nombr. VIII : 4, où l'on retrouve le même mot que 1 Chr. XXVIII : 11, 12.

4. 1 Chron. XXVI : 26-28 (comp. *ibid.* XXIX : 6 sv).

5. 1 Chron. XXVI : 13 vs. 14-19. Version de Martin (17, 20). Comp. aussi XXVIII : 13, 21.

i. Les généalogies lévitiques qu'on nous donne ici sont peu authentiques : un des fils de Guerson y porte un autre nom que celui sous lequel nous le connaissions déjà [1] : faute d'orthographe si l'on veut, mais ce qui est plus grave, c'est que d'après ces généalogies, quatre générations successives de lévites auraient servi sous David, la première aurait encore été contemporaine de la quarantième année du roi et la quatrième lui aurait déjà formé « des hommes vaillants [2] ! »

3° Récits mythiques ou erronés, suite de l'admiration outrée de l'auteur pour ce qui concerne le temple et le culte.

a. Mort d'Uzza pour avoir touché imprudemment à l'arche (Samuel); pour avoir pris la place des lévites (Chroniques) [3].

b. Sacrifice de David sur l'aire d'Arauna raconté sans commentaire (Sam.); gauchement expliqué pour en effacer le caractère illégitime (Chron.) [4].

c. Le haut lieu à Gabaon : appelé simplement « le plus grand des hauts lieux » (Rois); la vénération qu'on portait à l'endroit expliquée par l'hypothèse gratuite que là se trouvait le tabernacle de Moïse (Chron.) [5].

1. 1 Chron. vi : 2, 5; xxiii : 7.

2. Voy. 1 Chr. xvi : 38, 41 sv. xxv : 3 (la première); xv : 18, 21, 24; xvi : 38; xxvi : 15 (la seconde); xxvi : 4, 5 (la troisième) : xxvi : 6 (la quatrième). M. Keil *Einl.* 2e éd. § 144 n. 1 n'a pas fait attention à 1 Chr. xxv : 3 ni à xxvi : 6. — Sur 1 Chr. xxiv voy. Herzfeld, *Gesch. d. V. Isr. seit der Zerstörung des ersten Tempels* i : 387-424.

3. Comp. 2 Sam. vi : 6, 7 à 1 Chron. xv : 12, 13.

4. Comp. 2 S. xxiv à 1 Chr. xxi : 28-30.

5. Comp. 1 R. iii : 4 à 1 Chr. xxi : 29, 30; 2 Chr. i : 3-5.

d. Inauguration du temple : rien de merveilleux (Rois); l'offrande à cette occasion allumée par le feu du ciel (Chron.) [1].

e. Offrandes sur le terrain futur du temple; rien de merveilleux (Sam.), signe d'approbation de Jéhovah par le feu du ciel (Chron.) [2]; achat du terrain pour 50 sicles d'argent (Sam.), pour 600 sicles d'or (Chron.) [3].

f. La reine de Salomon, fille de Pharaon, délogeant de Sion, simple déménagement (Rois); « parce que les lieux où l'arche de l'Éternel est entrée sont saints « la reine ne peut rester à Sion (Chron.) [4].

g. Vingt villes données par Salomon à Hiram (Rois) ; les mêmes, données par Hiram à Salomon (Chron.) [5]. .

h. Abia, idolâtre, épargné seulement à cause de David (Rois); tenant un discours fort orthodoxe et reprochant même à Israël d'avoir rejeté les prêtres et les lévites (Chron.) [6].

1. Comp. 1 R. VIII : 54 svv. à 2 Chr. VII : 1-3. Le fait ne cadre pas même trop bien avec le récit des Chron. tel qu'on le trouve VII : 1-3, ou comp. 2 Chron. V : 11-14. L'auteur suit ici une source différente (1 R. VIII : 50-53 n'est pas non plus conforme à 2 Chr. VI : 40-42) peu digne de foi, façonnée d'après Lév. IX : 24.

2. Comp. 2 Sam. XXIV : 25 à 1 Chr. XXI : 26.

3. Comp. 2 Sam. XXIV : 24 à 1 Chr. XXI : 25.

4. Comp. 1 R. IX : 24 à 2 Chr. VIII : 11. Le motif est peu dans l'esprit de Salomon, comp. 1 R. XI : 1 svv., et ne sert qu'à idéaliser le roi qui avait fondé le temple. — Sur 2 Chr. VIII : 12-16 comp. à 1 Rois IX : 25 voy. ci-dessus p. 189 et 195, comp. Bertheau et Thenius *l. c.*

5. Comp. 1 R. IX : 10-14 à 2 Chr. VIII : 1, 2. On se scandalisa tellement de la conduite de Salomon, qu'on se tint pour dit qu'il y avait erreur dans l'ancien texte. Un pareil raisonnement ne peut nous surprendre dans un auteur qui n'hésite point à retrancher 1 R. XI.

6. Comp. 1 R. XV : 1-8 à 2 Chr. XIII : 4-12. Observez aussi 2 Chron.

i. Joas proclamé roi : rien n'est dit sur le concours des lévites (Rois); grâce au puissant soutien des lévites (Chron.) [1].

k. Hozias *devenu lépreux*, maladie naturelle (Rois); suite de l'audace qu'il avait eue en sacrifiant, lui roi, dans le temple (Chron.) [2].

l. Les fils de David כֹּהֲנִים (Sam.), הָרִאשֹׁנִים (Chroniques) [3].

m. Célébration de la Pâque sous Ézéchias, inconnue aux livres des Rois, racontée par les Chron. [4].

n. Lévites et *sacrificateurs* envoyés par Josaphat pour enseigner la *Thora* au peuple, *particulièrement protégés* dans leur œuvre *par Jéhovah* [5].

XIII : 3, 17 signalés plus haut et qui ne tendent pas à augmenter notre confiance dans ce récit. — Sur 2 Chr. XIV : 3; XVII : 6 comp. à 2 Chr. XV : 7; XX : 33, voy. ci-dessus p. 183. Y eut-il un double culte des hauts lieux, l'un légitime, l'autre illégitime ? M. Movers le croit (p. 257) : à tort, le texte n'en dit rien. (Voy. Keil, *Einl.* 2e éd. § 143 n. 2 B. c.). Les deux passages, cités en premier lieu, nous parlent-ils de ce que tentèrent ces rois, les deux autres de ce qu'ils purent effectuer ? (Keil, *Apolog. Versuch über die BB. der Chron.* p. 290 sv.). Encore une fois le texte n'en dit rien. Et comment de pareils efforts seraient-ils restés inconnus à l'auteur des Rois ?

1. 2 Rois XI comp. à 2 Chr. XXIII; sur 2 R. XII : 1-17 comp. à 2 Chr. XXIV : 1-14, voy. surtout Bertheau et Thenius *l. c.*

2. Comp. 2 Rois XV : 1-5 à 2 Chron. XXVI : 16-20. Voy. ci-dessus p. 189.

3. Comp. 2 Sam. VIII : 18 à 1 Chr. XVIII : 17.

4. 2 Chron. XXIX-XXXI, comp. 2 Rois XXIII : 22; 2 Chr. XXXV : 18, comp. Thenius *die BB. des Könige*, p. 379, 433 et pour la défense du l. d. Chron. Bertheau p. 395-397. Le récit des Chron., quelle que soit sa base historique, porte dans tous les cas des traces d'exagération et d'amplification évidentes.

5. 2 Chr. XVII : 7-10. Voy. surtout le vs. 10 dont le sens n'est pas

o. Victoire sur les Moabites et les alliés *due* exclusivement *au chant des lévites* [1].

4° Manière arbitraire de grouper les faits, conjectures historiques peu habiles : suite du parti pris de l'auteur, pour lequel zèle religieux et prospérité nationale marchent toujours de pair.

a. Roboam prospère pendant qu'il sert Jéhovah; il abandonne la loi, *c'est pourquoi* « Sisak, roi d'Égypte, monte contre Jérusalem. » *Parce* donc *qu*'il s'humilia... l'Éternel ne les détruisit pas entièrement [2].

b. Abia (bien qu'idolâtre d'après 1 R. XIII : 1-8) avait eu de grands succès. En conséquence, les Chron. gardent le silence sur son idolâtrie, et font de lui un roi orthodoxe [3].

c. Paix du règne d'Asa, récompense de ses réformes religieuses [4].

douteux eu égard au contexte. Il faut ici également tenir compte des exagérations dans les vss. qui viennent immédiatement après.

1. 2 Chron. XX : 19, 21.

2. 2 Chron. XI : 17. (Notez que le récit de l'établissement des prêtres et lévites du royaume d'Israël en Judée précède immédiatement, XI : 13-16); XII : 1, 6, 7, 8, 12.

3. Pourtant 2 Chr. XIV : 2, 4 rendent 1 Rois XIII indispensable. — Une observation analogue peut se faire pour les rois Joas, Amatzia, Hozias, Jotham. L'auteur passe sous silence le jugement général de l'auteur des Rois sur ces divers princes, blâmant leur participation au culte sur les hauts lieux, pour la raison qu'il ne pouvait en signaler les fâcheuses conséquences. Il ne manquera pas de revenir sur leurs transgressions particulières, vu qu'il peut rapporter la punition qu'elles entraînèrent.

4. Voy. 2 Chron. XIV : 1-6 puis 7-14; XV : 1-14 puis 15; en revanche, XVI : 7-10 puis 12, 13.

d. Navires de Josaphat brisés *à cause* de son alliance avec un roi idolâtre[1].

e. Joram impuissant contre ses ennemis *parce qu'il* a abandonné Jéhovah[2].

f. Malheur de Joas, *suite* de son oubli supposé de la loi[3].

g. Le royaume des dix tribus abandonné de Dieu *à cause* de son culte des veaux d'or[4].

h. Amatzia battu *pour* avoir recherché les dieux d'Édom[5].

i. Retour de Manassé de sa captivité, *récompense* de la conversion supposée du roi[6].

5° Manière de rapporter les paroles de personnages historiques, incompatible avec ce que nous attendons d'un historien tenant surtout à être exact[7].

1. 2 Chron. xx : 35-37 comp. à 1 Rois xxii : 49-50.

2. *Ibid.* xxi : 10; 12-15. Notez que d'après ces versets, Élie, à cette époque, aurait encore été en vie. Sa lettre n'a pas sûrement un grand air d'authenticité.

3. *Ibid.* xxiv : 15-17 (peu historique; comp. Thenius *Könige* p. 329, 333) suivi de 20-24 répondent probablement à un fait réel. — Au vs. 26 les mères des deux conspirateurs sont des étrangères. M. Geiger *l. c.* p. 48 sv. pense que c'est de l'invention de l'auteur.

4. *Ibid.* xxv : 7 comp. 2 *ibid.* xi : 15; xiii : 8.

5. *Ibid.* xxv : 14-16 doivent faire comprendre 17-24.

6. *Ibid.* xxxiii : 11 svv. Si la conversion de M. est réelle, comment s'expliquer 2 Chron. xxxiv : 1; mais surtout 2 Rois xxii, xxiii sont fort singuliers après 2 Chr. xxxiii : 15, 15. Josias aurait eu la tâche plus facile si Manassé eût aboli l'idolâtrie à Jérusalem. — Signalons encore xxxvi : 6, 7 : l'auteur s'écarte évidemment de 2 R. xxiv : 1 svv. Tout laisse croire qu'il écrivit sous l'influence e. a. du jugement peu favorable que Jérémie et les historiens plus anciens avaient porté sur Jojakim. Comp. Bertheau et au second volume du présent ouvrage le chapitre sur le livre de Daniel.

7. Les preuves de ce chef d'accusation ont en grande partie été four-

1 Chron. xvi : 8-36 nous sont donnés comme renfermant un psaume de David destiné à être chanté à l'occasion du transport de l'Arche de l'Alliance à la montagne de Sion. Ce prétendu psaume de David (qui d'ailleurs n'a aucun rapport particulier avec la situation), est tout simplement pris dans trois psaumes *composés après l'exil* [1] :

1 Chron. xvi : 8-22	=	Psaume cv :	1-15.
— *Ibid.* : 23-33	=	—	xcvi.
— *Ibid.* : 34	=	—	cvi : 1.
— *Ibid.* : 35, 36	=	—	*Ibid.* 47, 48 [2].

Nous pouvons nous arrêter ici. De tout ce que nous venons de dire, faudrait-il conclure que l'auteur des Chroniques ait été de mauvaise foi? N'oublions pas qu'il a écrit sous l'empire de principes dont personne de son temps ne songeait à contester la valeur et qu'on lui ferait difficilement un reproche d'avoir partagé un point de vue religieux et historique qui était celui de

nies déjà par ce que nous venons de dire à l'appui de tous les autres. Voy. encore ci-dessus, p. 481 sv.

1. Voy. au second volume dans le chapitre sur les Psaumes. Ce sont les Pss. cv et xcvi (dont la date de composition ne se laisse déduire qu'à la suite de considérations générales sur l'histoire de la poésie sacrée des Hébreux) et cvi. Ici le vs. 47 (1 Chr. xvi : 35) « *et nous retire d'entre les nations* » est décisif.

2. Voy. Bertheau p. 163 sv. Les deux textes présentent alternativement la meilleure leçon. Souvent on la retrouve dans les Chron. — Nos trois psaumes n'ont pas été empruntés au l. d. Chron. 1° au Ps. xcvi les versets se suivent d'une manière plus naturelle que 1 Chr. xvi : 23-33; 2° Ps. cv est un tout suivi où 1-15 sont inséparables de 16-45, au passage parallèle 1 Chr. xvi : 8-22 manque une fin qui y est indispensable. Voy. cependant Hitzig (*Die Psalmen* II p. 159 svv.).

son époque [1]. Mais il n'en faut pas moins le dire franchement : confondant l'esprit de son propre temps avec celui des siècles passés, l'auteur s'est rendu incapable de comprendre la vraie situation d'Israël avant l'exil. Les parties de son récit étrangères à la question religieuse et que pour cette raison l'auteur pouvait emprunter telles quelles à ses sources, ont décidément une valeur historique. Mais, pris dans leur ensemble. les livres des Chroniques sont très-inférieurs aux livres historiques plus anciens [2]. Partout où ils s'éloignent de

1. C'est ce que l'ancienne école rationaliste a trop souvent oublié : voy. e. a. de Wette *Beiträge zur Einl. in das A. T.* I (1807) J. G. Dahler, *de librorum Paral. auctoritate atque fide historica*, 1819, s'est fait le défenseur de la fidélité historique de nos livres, le plus souvent sans trop de bonheur. Gramberg (*die Chronik nach ihrem geschichtlichen Charakter und ihrer Glaubwürdigkeit neu geprüft*, 1823), avec plus de passion que de science, a considérablement renchéri sur les accusations de de Wette. Son attaque appela à son tour la défense, désormais entreprise par Keil [*Apologetischer Versuch über die BB. der Chronik und über die Integrität des Buches Ezra*, 1833, voulant tout sauver, il a dû se jeter dans les bras de l'ancienne harmonistique, qui ne recule devant aucune solution, si forcée qu'elle soit], et par Movers (*Kritische Untersuchungen* etc., 1833, exégète impartial, amené très-souvent à se prononcer dans un sens favorable à la critique moderne). Grâce à ces travaux, toutes les pièces du procès étaient parfaitement analysées : Ewald (*G. d. V. J. passim*), Thenius (*die BB. Sam. die BB. der Könige passim*), Bertheau (*l. c.*) n'avaient plus qu'à tirer la conclusion. Elle est identique, sinon pour la forme, au moins pour le fond, avec celle où de Wette aboutissait il y a un demi-siècle. Seulement, mieux que de Wette, nous savons apprécier aujourd'hui les services que l'auteur des Chroniques peut nous rendre, du moment que nous interprétons son témoignage selon la bonne méthode historique.

2. Ajoutons cependant que les défauts de notre livre sont au fond ceux aussi de tous les livres hist. de l'Anc. Test. Ils sont seulement plus visibles ici, par suite de la distance où l'auteur se trouvait des événements.

ceux-ci, partout où ils ne peuvent s'appuyer sur l'autorité de ces anciens livres, il ne faut jamais s'en servir qu'avec de grandes réserves.

David, terminons par cet exemple curieux et instructif à la fois, David, tel que nous le peint le livre de Samuel, c'est le *condottiere*, c'est l'homme politique raffiné, le meurtrier d'Urie, le père faible. Attendez qu'il se soit métamorphosé sous la main habile de notre auteur[1], vous le verrez en sortir personnage vraiment édifiant. S'il est vrai qu'il remporte encore de grandes victoires, la gloire militaire est pourtant le moindre de ses soucis. Sa vraie préoccupation, ce sont les prêtres, les lévites, c'est l'organisation du culte, c'est la construction du temple. Il faut en convenir : un historien capable d'un pareil tour de force n'est sûrement pas l'interprète le plus sûr du passé.

1. Voy. 1 Chr. x-xxix. C'est surtout à l'impression générale de ces chapp. qu'il faut faire attention ici.

CHAPITRE VII

LES LIVRES D'ESDRAS ET DE NÉHÉMIE

a. Le livre d'Esdras se divise en deux parties :

I. Chap. I-VI écrite en langue hébraïque et en langue araméenne (IV, 8-VI : 18.) (retour des exilés juifs sous Zorobabel et Josué; leur histoire jusqu'à la sixième année de Darius fils d'Hystaspe, année où se termina la construction du temple).

II. Chap. VII-X (voyage d'Esdras, scribe et prêtre, à Jérusalem, dans la septième année d'Artaxercès [Longue-main]; ses premières mesures immédiatement après son arrivée).

Voici le résumé détaillé du contenu du livre d'Esdras, plus détaillé cette fois que d'habitude, vu que les questions relatives à la composition des livres d'Esdras et de Néhémie doivent pour la plupart attendre leur solution d'une connaissance exacte du style et du rapport mutuel des différentes parties du récit.

Première partie. Dans la première année de son règne, Cyrus autorise les Juifs à rentrer dans leur patrie et à

rebâtir le temple. Plusieurs désirent profiter de l'autorisation. Le roi leur rend les vaisseaux sacrés enlevés par Nébudcadnézar. Sesbazar (Zorobabel) les reçoit et les emporte avec lui à Jérusalem. Suit une liste (Esdras II) des exilés juifs retournés en Palestine, contenant, outre les noms des diverses familles et le nombre de leurs membres (1-58), quelques détails sur des familles d'origine douteuse, puis le chiffre total des Juifs rapatriés et de leurs possessions (64-67); enfin mention est faite des dons mis à part dans l'intérêt du temple (68-69) au moment où le peuple rentrait à Jérusalem, ainsi que de l'établissement du peuple dans les villes de la Judée. Au septième mois, un autel s'élève à Jérusalem, la fête des tabernacles y est célébrée et le culte provisoirement réglé selon la loi. On prépare la construction du temple et au second mois de la seconde année on la commence sous des impressions très-diverses. Demande des Samaritains de pouvoir y concourir, repoussée par Zorobabel et Josué. En conséquence, les Samaritains tâchent de contrarier les Juifs et de les intimider *pendant tous les jours de Cyrus et jusqu'au règne de Darius, roi des Perses.* Immédiatement après on nous raconte qu'au commencement du règne d'Ahasuérus les Samaritains lancèrent une accusation contre les Juifs et que dans les jours d'Artahsasta, Bislam, Mithredat, Tabeël en firent autant, mais *en langue araméenne*, et à partir de là, le récit est tout d'un coup continué dans cette dernière langue, dans laquelle nous trouvons aussitôt après une lettre de Réhum, le chancelier, et de Simsaï, l'écrivain. La lettre, *précédée d'une courte introduction*, également en araméen, se rapporte à la restauration des murs de Jérusalem et cherche à éveiller des

soupçons sur la loyauté des Juifs. Artahsasta ordonne la cessation des travaux. « Après quoi » (בֵּאדַיִן) la restauration du temple resta interrompue jusqu'à la seconde année de Darius (voyez ci-dessous), quand l'ouvrage fut repris sur le conseil des prophètes Aggée et Zacharie. Tathnaï, gouverneur des provinces en deçà de l'Euphrate et Sétar-Boznaï *c. s.* qui, sans s'y opposer, en demandent des explications, s'adressent à Darius pour avoir sa décision. Réponse favorable de Darius. En conséquence, le temple est achevé dans la sixième année de ce roi et solennellement inauguré. Le récit est de nouveau en hébreu : célébration de la fête de Pâques dans le nouveau temple, au premier mois, suivant les rites de la loi mosaïque.

Seconde partie : Généalogie d'Esdras, détails provisoires sur sa personne et son voyage à Jérusalem. Édit d'Artahsasta proclamant le but de ce voyage ainsi que l'étendue de son pouvoir et lui assurant l'appui des employés du roi (VII : 1-26). Jusqu'à la fin du chap. IX Esdras parle toujours *à la première personne*, il rend grâces à Dieu de ses secours ; il fait l'énumération des Juifs qui avaient quitté la Babylone avec lui, et la description de son voyage ainsi que de son arrivée à Jérusalem. Peu après, — c'est toujours Esdras en personne qui parle, — peu après, Esdras, instruit que les Israélites se sont souillés en épousant des femmes étrangères, s'humilie devant Dieu. Le dernier chapitre (X) parle de nouveau d'Esdras à la troisième personne. Sur la déclaration de quelques principaux Juifs de vouloir concourir à l'abolition des abus, Esdras les y engage par serment, représente au peuple sa faute et parvient à obtenir de ses compatriotes le renvoi des femmes étran-

gères. Le livre entier se termine par l'énumération des personnes qui avaient contracté ces mariages illicites.

b. Livre de Néhémie, muni d'un titre particulier (I, 1°).

I. Chap. I-VII. (Autorisation accordée à Néhémie, dans la vingtième année d'Artahsasta [Artaxercès Longuemain] de retourner à Jérusalem et de rebâtir les murs de la ville; malgré bien des obstacles N. achève sa tâche et introduit plusieurs changements salutaires; à l'occasion de son projet d'augmenter le nombre des habitants, on reproduit la liste des exilés rapatriés sous Zorobabel : (le récit a été écrit par Néhémie en personne);

II. Chap. VIII-X. (Lecture de la loi par Esdras, célébration de la fête des tabernacles, renouvellement de l'alliance);

III. Chap. XI-XIII. (Diverses listes : des habitants de Jérusalem, des prêtres et lévites. Consécration des murs, prélèvement des prémices et des dîmes; diverses mesures de Néhémie après son retour de la cour de Perse).

En voici le résumé plus détaillé :

Première partie. Demeurant à Susan, à la cour d'Artahsasta, il apprend dans la vingtième année du règne de ce roi le déplorable état de Jérusalem; il s'en plaint devant Dieu. Sur la permission du roi et accrédité par celui-ci, il arrive à Jérusalem. Après avoir examiné les murs de la ville, il excite le peuple à rebâtir les parties qui avaient souffert et rend compte de ses projets à Sanballat, Tobia et Gésem. Commencement et division du travail, opposition vaincue par la persévérance et les sages mesures de Néhémie. Celui-ci nous raconte en-

suite comment il a persuadé les personnes riches de son peuple de ne plus traiter les pauvres en esclaves; il nous rappelle sa conduite désintéressée et ses sacrifices. Nouveaux obstacles: nouvelle victoire sur ses adversaires. Après cinquante-deux jours les murs sont achevés, à la grande confusion des ennemis des Juifs. Néhémie, après avoir pourvu à la surveillance des portes, convoque une assemblée pour délibérer sur le moyen d'augmenter les habitants de Jérusalem. Il reproduit les listes que nous connaissons, par Esdras II[1].

Seconde partie. Néhémie ne parle plus à la première personne; jusqu'à deux fois[2] il s'appelle hattirsatha, c'est-à-dire le gouverneur de province, titre d'honneur que Zorobabel porte ailleurs[3]. C'est pourtant Esdras qui remplit le premier rôle et à côté de lui on remarque les lévites. Au septième mois le peuple se rassemble à Jérusalem, entend Esdras et les siens lire la loi et en est vivement impressionné; au lendemain la lecture est reprise, et terminée par la célébration entièrement légale de la fête des Tabernacles. Le 24 du même mois le peuple se réunit encore une fois au même endroit pour s'humilier devant Dieu et pour contracter avec lui une nouvelle alliance, par la médiation des lévites. Noms des signataires de l'alliance. Description détaillée de la nature de l'alliance et de ses conditions (x, 29-40, où c'est ordinairement le peuple qui parle lui-même à la première personne du pluriel).

Troisième partie. Ici point de récit suivi, mais simple juxtaposition de divers fragments plus ou moins éten-

1. Pour les variantes voy. ci-dessous.
2. VIII : 10; X : 1.
3. Esdr. II : 63: Néh. VII : 65 (et 70 voy. ci-dessous).

dus : *a.* Données, principalement sur les habitants de Jérusalem (augmentation de la population, énumération des habitants appartenant aux deux tribus de Benjamin et de Juda, des prêtres, des lévites, des néthinim, avec leurs chefs; table des villes et des villages peuplés par ces deux tribus et par les lévites); *b.* diverses données sur les prêtres et lévites (liste de ceux qui sont rapatriés avec Zorobabel et Josué; des grands-prêtres depuis Josué jusqu'à Jaddua; des chefs des pères d'entre les lévites au temps de Jojakim, quelques notices sur les lévites[1]); *c.* Consécration des murs racontée par Néhémie lui-même (Esdras y prend part, XII. 36); *d.* Quelques versets (XII, 44-47 [2]) traitant du prélèvement régulier des prémices et des dîmes; *e.* Après une espèce d'introduction (dont le rapport logique et grammatical avec ce qui suit n'est pas trop clair), récit des mesures prises par Néhémie pour séparer les Juifs des Payens, pour assurer les revenus des prêtres et des lévites, pour maintenir l'observation du sabbat et pour empêcher le mariage avec des femmes étrangères, (chap. XIII; à partir du sixième verset c'est de nouveau Néhémie qui parle, comp. les vss. 7-11, 13-15, 17-19, 21-23, 25, 28-31.)

I

Nos deux livres, on a pu s'en convaincre, sont réciproquement dans un rapport très-intime. Dans toute une

1. Au vs. 26 Néhémie lui-même est nommé. Voy. ci-dessous.

2. Le vs. 44 se rattache immédiatement à ce qui précède par les mots ביום ההוא ; au vs. 47, pourtant, il est question de Néhémie à la troisième personne.

partie du livre de Néhémie c'est Esdras qui remplit le premier rôle (voy. les chap. VIII-X). Ces chapitres sont tellement liés par leur contenu au livre d'Esdras, que l'auteur du livre apocryphe de ce nom en place le contenu immédiatement après le dernier chapitre du livre canonique[1], dont ils feraient même partie suivant plusieurs exégètes qui n'hésitent pas à les attribuer aussi à la main d'Esdras. Ceci nous engage à nous occuper des deux livres à la fois. Les Juifs d'ailleurs, depuis une haute antiquité, témoin Josèphe[2] et le Talmud[3], les ont envisagés comme ne constituant qu'un seul ouvrage. Les Masorèthes en ont fait autant : la souscription masorèthique du livre de Néhémie se rapportant également à celle d'Esdras. Il ne serait donc pas impossible que nos deux livres eussent une même origine. Le titre ne s'y oppose pas, nos deux livres ne tirant nullement leurs noms des personnes qui les ont écrits. Quelquefois, il est vrai (Esd. VII : 27-IX : 15; Néh. I-VII, etc.) Esdras et Néhémie parlent ici à la première personne; mais dans une foule

1. Comp. 3 Esdras III : 36, 37 à Esdras X : 44 et Néh. VII : 73.

2. *c. Apion.* I : 8. Selon lui il y a treize livres hist. de l'A. T., il a donc compté ceux d'Esdras et de Néh. pour un seul livre. Cette manière de compter était familière aux Juifs. Meliton (Euseb. *H. E.* IV : 26) ne nomme qu'Esdras. Origène (*ibid.* VI : 25) : Ἔσ. πρῶτος, δεύτερος ἐν ἑνὶ Ἔζρᾳ. Jérôme (*Prologus galeatus*) : *Octavus Esdr. qui et ipse similiter apud Graecos et Lat. in duos libros divisus est.* Dans plusieurs manuscrits des LXX (e. a. *Alexandrinus* et *Frederico-Augustanus*) Esdr. et Néh. ne font qu'un seul livre; dans d'autres, on suit l'exemple d'Origène (I et II Esdr.)

3. *Baba Bathra* fol. 15 *a* le livre de Néh. n'est pas indiqué séparément, en sorte qu'il est probablement compris dans ce que ce traité nous dit sur Esdras, comme auteur du livre qui porte son nom.

d'autres passages il n'en est pas ainsi[1] (Esd. I-VI, X; Néh. VIII-X, etc.). Nos livres, du reste, ne nous sont pas donnés comme provenant de tel ou tel auteur, et il ne peut donc être question de leur authenticité[2]. Tout notre travail se réduit à fixer la date de chaque fragment de ces ouvrages et à conclure de là à l'époque de la rédaction de l'ensemble.

Dans les diverses parties, voici ce qui est à observer :

I. Livre d'Esdras.

1. *Première partie :* Chapp. I-VI.

a. Ils sont alternativement en hébreu et en araméen. et, par conséquent, d'auteurs différents. Qu'après l'insertion d'un document araméen on continuât quelquefois dans cette langue[3], rien de plus naturel chez des écrivains qui, comme les auteurs juifs après l'exil, s'exprimaient tout aussi facilement dans les deux langues; mais tel n'est pas le cas ici. Au ch. IV., le document araméen ne commence, à vrai dire, qu'au vs. 9. Pourtant le vs. 8 est déjà dans cette langue. Ceci prouve bien qu'à partir du vs. 8, insertion est faite d'un fragment d'un ouvrage originairement composé en araméen (le ch. V ainsi que, du

1. Jusqu'où s'étendent les דִּבְרֵי נְחֶמְיָה Néh. I : 1 ? Jusqu'à la fin du ch. XII ou jusqu'à la fin du livre entier ? C'est ce qu'on ne saurait décider *a priori*.

2. Certains exégètes se sont laissé induire par les noms des livres à maintenir à tout prix ce que de leur point de vue ils appelaient l'authenticité de ces écrits. L'opinion concordait assez mal avec plusieurs phénomènes, surtout du livre de Néh. En conséquence ils ont dû admettre gratuitement une foule de gloses et d'interpolations.

3. Voy. e. a. le livre de Daniel II : 4 : citation araméenne, et après cela continuation du récit dans cette langue. Esdras IV : 24, l'auteur de IV : 1-7 en fait autant.

moins en substance, le ch. VI, semblent faire partie de ce même ouvrage[1]).

b. Cet ouvrage a dû être inséré par l'auteur de IV : 1-7 longtemps après Artaxercès I Longue-Main[2]. Nous en jugeons d'après les vss. 8-22 (correspondance avec Artahsasta [Artaxercès I] sur la restauration des murs de Jérusalem), qui viennent ici trop tôt. L'auteur de IV : 1-7 nous parle au vs. 24 (car ce verset est bien de lui) du règne de Darius comme étant postérieur à cette correspondance (« *alors*, » vs. 24, c'est-à dire par suite d'une lettre d'Artaxercès, les travaux restèrent interrompus » *jusqu'au* règne de Darius. ») C'est là une de ces erreurs historiques dans lesquelles on ne tombe qu'en se trouvant à une assez grande distance des événements en question. Il est évident que l'auteur de IV : 1-7 n'avait pas une idée très-claire de l'ordre de succession des divers rois persans. Qu'on ne nous dise pas que l'auteur

1. IV : 8-22; ainsi que V : 7-17; VI : 1-12 (voy. ci-dessous) reproduisent assurément des documents contemporains. L'auteur dont l'écrit commence IV : 8 a pu les puiser dans les Ἐπιστολαὶ βασιλέων περὶ ἀναθημάτων dont le second livre des Macc. (II : 13) veut que la collection ait été faite par Néhémie.

2. Chap. V : 4 n'est pas la preuve du contraire : אֲמַרְנָא impliquerait que l'auteur se trouva parmi les personnes qui firent la question rapportée dans ce verset, mais il faut lire אֲמַרִין, comme M. Herzfeld (*Gesch.* I. 304) l'a très-bien dit. Zorobabel et Josué n'auront pas demandé, et cela à Tathnaï c. s., les noms des personnes surveillant la construction du temple; c'étaient leurs noms à eux. D'ailleurs les vss. 9 et 10 nous renvoient évidemment aux vss. 3 et 4; dès lors, d'après leur propre témoignage, Tathnaï et Setar-Boznaï ont eux-mêmes demandé les noms des principaux d'entre les Juifs, et non pas Zorobabel et Josué comme אֲמַרְנָא le ferait supposer. La version de M. Martin suit ici la bonne leçon.

de IV : 1-7 s'occupe ici d'Artaxercès avant Darius par anticipation[1], c'est-à-dire que, traitant (1-7) de l'opposition samaritaine, il ait voulu signaler d'avance (8-22) l'opposition entièrement analogue que les Israélites auraient à subir après Darius. Le mot *alors* au vs. 24 s'y oppose : il implique que l'interruption des travaux *avant* Darius fut l'effet des ordres d'Artaxercès. On a prétendu aussi que l'Ahasuérus du vs. 6 et l'Artahsasta aux vss. 8-28 seraient Cambyse et le Pseudo-Smerdis[2]. Impossible. Ahasuérus, en persan Khschjarscha, est bien Xerxès, et Artahsasta est Artaxercès. Le livre d'Esther[3], Esdras VII, et le livre de Néhémie (*passim*) nous en font foi. Les rois de Perse, il est vrai, ne sont pas toujours désignés par les mêmes noms; ils prennent quelquefois des noms honorifiques. Pourtant, l'exemple du livre d'Esther (où se lisent les noms de Kores, Darjawesch, Ahasuérus) prouve que les Juifs, d'habitude, se servaient des noms usités pour désigner les rois persans. D'ailleurs, si Artahsasta est le Pseudo-Smerdis, il faudrait que ce roi, dans un règne de huit mois seulement, eût eu le loisir de s'occuper d'une correspondance et de recherches (IV : 8-24) qui, en définitive, ne furent pas d'une souveraine

1. Voy. Kleinert, *über die Entstehung, die Bestandtheile und das Alter der BB. Esra und Nehemia* dans les Dorpat. *Beiträge* I p. 1-304, Keil, *Einl.* 2e éd. § 145 n. 1, et le travail sur la *chronologie de l'exil* par M. le professeur Rutgers de Leyde (*het tydvak der Babylonische ballingschap chronol. bepaald en het nieuwste onderzoek daaromtrent beschouwd en wederlegd.*

2. Keil, *Apol. Versuch über die BB. der Chron.* p. 98 svv.; *Einl.* 1re éd. § 148 n. 1; Ewald, G. d. V. J. IV : 118 sv., combattus par Kleinert, *l. c.* et depuis aussi par Keil, 2e éd. *l. c.* § 145 n. 1.

3. Voir le chap. suivant.

importance pour lui. Enfin, sous Smerdis, le temple n'était pas plus rebâti que les murs[1]; pourtant, dans toute cette correspondance, silence complet sur le temple. Ce silence ne s'explique que si l'on nous parle ici de ce qui se fit dans les jours d'Artaxercès. Résumons. Le récit araméen IV : 8-23 est parfaitement en règle, c'est-à-dire il se rapporte effectivement à l'époque postérieure à Darius, ainsi qu'à la construction du temple ; mais l'auteur qui en fit l'insertion s'est trompé sur la place qui convenait à ce document, et a lui-même écrit le vs. 24 pour le rattacher à la suite du récit[2].

c. Les fragments hébreux, si étroitement liés au récit araméen, doivent par le fait même être également de date assez moderne[3]. Esdras II seul, parallèle à Néh. VII [sauf toujours plusieurs variantes dans les noms et surtout dans les chiffres], fait exception : c'est un fragment du temps de Zorobabel que le rédacteur trouva soit comme document isolé, soit lié à un contexte historique différent de celui où nous le trouvons aujourd'hui.

2. *Seconde partie :* Ch. VII-X.

a. VII : I-10, introduction à ce qui va suivre, très-certainement d'un auteur postérieur à Esdras. C'est une

1. Voir Esdras V : 1 sv. VI : 15.

2. Ch. VI : 1 etc. (en araméen, il est vrai, ainsi que IV : 24, mais voy. ci-dessus p. 303). Cette continuation peut être également de lui. Si c'est, au contraire, un nouveau fragment de l'écrit araméen qui commence IV : 8 (chose assez probable à cause de Esdr. VI : 14 où Artaxercès est à sa vraie place c. à. d. après Darius), il est clair que dans cet écrit même V : 1 etc. a dû précéder et non pas suivre IV : 8-23.

3. Pour la connexion entre IV : 1-7 et 8 : 23 voir ci-dessus *b*; pour VI : 19-22 la chose est également claire. Le vs. 22 contient du reste un *lapsus calami* caractéristique d'un auteur non-contemporain : Darius s'y appelle « roi d'Assur. »

généalogie qui ne donne pas même le vrai nom du père d'Esdras et omet jusqu'à cinq générations[1]. Esdras, d'ailleurs, s'appelle ici « un scribe bien exercé à la loi et disposé à étudier et à faire la loi de l'Éternel[2] : » l'éloge conviendrait peu dans sa propre bouche.

b. VII : 11-26, édit d'Artaxercès, peu authentique quant à la forme qu'il revêt ici. Le monarque de la Perse s'exprime en pieux Israélite. Jéhovah est pour lui « le Dieu des cieux » (vss. 12, 21. 23) ; désobéir à ce Dieu entraîne, à son avis, de grands malheurs ; il insiste fortement sur le but spécial du voyage d'Esdras : le maintien de la Thora (vss. 12, 14, 21, 23, 25, 26) ; il parle des offrandes israélites avec l'exactitude d'un prêtre ; les pouvoirs qu'il accorde à Esdras sont illimités (le scribe est autorisé à infliger même la peine capitale à quiconque « n'observerait point la loi de Dieu et du roi. ») Tout cela trahit une rédaction ultérieure de l'édit original dans l'esprit juif. Il est clair que Esdras lui-même ne se serait point permis une pareille liberté envers une pièce officielle contemporaine[3].

c VII : 27-IX : 15 sont de la main même d'Esdras. Il y parle régulièrement à la première personne (VII : 27, 28 ; VIII : 1, 15-17, 21-26, etc.) et se sert constamment de la même formule : « selon que la main de l'Éternel était avec moi » (VII : 28 ; VIII : 22, 31). Le genre particulier de

1. Voy. Esdras VII : 1-5 comp. à 1 Chr. V : 39-41 (VI : 13-15) Séraja, donné ici comme le père d'Esdras, est en réalité le bisaïeul de Josué, parti pour la Judée 80 ans av. Esdras.

2. Voy. cependant Haevernick, *Einl.* II. p. 281 sv., Keil. *Versuch*, etc. p. 124 sv. ; *Einl.* 2e éd. § 147 n. 1 ; 1re éd. § 150 n. 1.

3. Voy. Ewald *G. d. V. J.* I : 257.

sa piété s'y révèle partout d'une manière identique (vii : 27, 28; viii; ix : 6-15).

d. Chap. x en revanche, qui se distingue clairement de ce qui le précède immédiatement et parle d'Esdras à la troisième personne (x : 1, 2, 6, 10, 16), est probablement un résumé des mémoires du scribe que le rédacteur nous reproduisait textuellement dans la péricope vii : 27-ix : 15[1]. Ce chapitre ne nous apprend plus rien sur l'œuvre d'Esdras. Après ix : 6-15 on s'attendrait sûrement à de plus amples renseignements là-dessus que x : 16, 17 et 18-44 ne nous en donne.

II LIVRE DE NÉHÉMIE

1. *Première partie :* Ch. i-vii : récit plein de vie et très-suivi qu'il faut certainement attribuer à Néhémie : il y parle à la première personne (i : 1-5; ii : 1-9 et passim jusqu'à vii : 5), tout le fragment est marqué au coin de son caractère personnel : de la haute conscience qu'il avait de ses propres mérites, de sa piété profondément sincère mais non sans un alliage d'égoïsme et de rancune[2]. Le style de l'ensemble est de même fort caractéristique[3]. Que si l'on trouve ici insertion faite d'un registre, nous savons par la tradition qu'il eut le goût de compiler d'anciens écrits.

1. Le Rédacteur appliqua probablement le même procédé vii : 1-10; c'est ce qui rendrait compte des vss. 7-9 (résumé anticipé de viii) et du rapport entre vii : 6 et vii : 28.

2. Voy. e. a. ii : 10, 19, 10; iii : 36, 37; iv : 17; v : 14-19; vi : 11-14; pour sa violence voy. v : 7--13; xiii : 25.

3. Notez e. a. הַחוֹרִים וְהַסְּגָנִים pour désigner les magistrats juifs ii : 16; iv : 13; v : 7; vii : 5 comp. vi : 17; xiii : 17. L'auteur de viii-x écrira רָאשֵׁי הָאָבוֹת (Voy. ci-dessous).

2. *Seconde partie :* Ch. VIII-X.

a. Sans aucun rapport avec ce qui précède ; VII : 5 Dieu met au cœur de Néhémie de convoquer une assemblée pour un but spécial. VII : 6 jusqu'à la fin donne un document se rapportant à cette assemblée. Les ch. VIII-X, par conséquent, devraient nous parler de cette assemblée même. Ils s'occupent de toute autre chose.

b. Ch. VIII n'est pas de la main de Néhémie. Néhémie lui-même serait aussitôt revenu au sujet annoncé VII : 5. Maintenant, au contraire, le document sus-mentionné s'étendant jusqu'à VII : 5-73 *a* [1] est immédiatement suivi du récit d'une fête qui avait déjà été célébrée—quatre-vingt-dix ans plus tôt [2].

c. Du reste, dans les ch. VIII-X absence complète de toutes les particularités caractéristiques du style de Néhémie [3]. Au ch. VIII : 9 ; X : 2 on parle de lui d'une manière dont il aurait difficilement pu s'exprimer lui-même [4] ; il y porte en

1. Cela est incontestable; non-seulement Esdras II : 1-67 est parallèle de Néh. VII : 6-69, mais Néh. VII : 70-73 *a* traitent aussi de la même affaire que Esdr. II : 68, 69. Voy. pour la preuve la note (XIX) à la fin de ce volume.

2. Néh. VIII : 13-18 est sans contredit la même fête des tabernacles que celle dont parle Esdras III : 4. Or, Néh. ne vint en Judée que 445 ans av. J.-C., et la fête des tabernacles (Esdr. III) eut lieu dans la première année de Cyrus, 536 av. J.-C. Comp. encore la même note (XIX) à la fin du volume.

3. Voy. ci-dessus p. 508 n. 3. Presque tous les exégètes reconnaissent la différence entre VIII-X et 1-VII ; même MM. Haevernick (*Einl.* II. 1 p. 305 svv.) et Kleinert (*l. c.* p. 131 svv.), qui attribuent VIII-X à Esdras. — Rappelons encore que la formule si usitée dans d'autres parties du livre : « Dieu du ciel » (Néh. II : 8, 12, 18 ; V : 19 ; VI : 14 ; VII : 5) ne se retrouve pas une seule fois VIII-X.

4. XII : 27-43. ; XIII : 10 svv., 15 svv., 23 svv. prouvent, du reste,

outre le titre de *hattirsatha* que ne lui donnent jamais les chapp. I-VII[1]. Les chapp. VIII-X, en définitive, contiendront une tradition plus ou moins historique sur l'activité réunie d'Esdras et de Nehémie, tradition rédigée à un point de vue lévitique fortement accentué, mais rendant à merveille l'impression que ces deux grands réformateurs laissèrent à la postérité.

d. Ce qui prouve que nous n'avons plus ici de l'histoire proprement dite, c'est que dans les chapp. VIII-X il y a grande confusion d'idées relativement à l'époque précise de chacun des ministères d'Esdras et de Néhémie. Néh. VIII : 9-11 relate une solennelle lecture de la loi, faite par Esdras. Elle produit une grande émotion dans le peuple et entraîne des mesures fort importantes[2]. C'est donc bien un des grands actes de son ministère, loin d'en être un simple épisode. Or quand cette lecture se fait, Esdras se trouve déjà à Jérusalem au moins depuis treize ans (comp. Esdras VII : 8 à Néh. I : 1).

Est-il à croire qu'il ait différé jusque-là un des actes essentiels de sa mission et qui devait plutôt servir à celle-ci de point de départ et de base? Le fait est qu'une tradition plus moderne renchérissant sur ce que, pendant un temps, Esdras et Néhémie avaient pu travailler ensemble (Néh. XII : 36), représente ici les missions de ces deux hommes, en réalité postérieures l'une à l'autre de treize ou quatorze ans, comme étant au contraire contemporaines l'une de l'autre. La même erreur va se reproduire à plusieurs reprises. Néh. IX et X, le peuple

que Néhémie, lorsqu'il s'agissait de cérémonies religieuses ou de l'abolition d'abus, ne craignait point de se mettre au premier plan.

1. Voy. V : 14, 15, 18 où N. s'appelle פֶּחָה.

2. Comp. VIII : 13 sv., IX, X.

fait comme pour la première fois une solennelle alliance avec Jéhovah[1]; VIII : 13-18, il est découvert par hasard, dirait-on, comment il fallait célébrer la fête des tabernacles d'une manière légale. N'est-ce pas à dire qu'avant l'arrivée de Néhémie rien ne s'était fait encore pour les intérêts religieux du peuple? D'ailleurs, quant à cette fête des tabernacles, la description n'en est pas toujours sans exagération[2].

e. Le chap. X ne tend sûrement pas à nous donner une idée plus favorable du caractère historique de VIII-X. Ce serait la pièce authentique de l'alliance. Mais qu'elle se rattache singulièrement à ce qui précède! Ch. IX : 6 jusqu'à la fin : prière des *lévites*, puis X : 1, tout d'un coup, nous lisons : « C'est pourquoi nous contractons une ferme alliance, les principaux d'entre nous et NOS lévites. » Qui est censé prononcer ces paroles? Après cela, suivent les noms des signataires de l'alliance[3] (X : 2-28), enfin[4] (29-

1. Voy. au contraire Esdras IX et X, provenant plus ou moins directement de témoins oculaires. — Néh. IX et X (alliance solennelle avec Dieu, dans la 20e année d'Artaxercès) est également difficile à concilier avec Néh. XIII : 6-31 de Néh. lui-même (Néhémie, obligé, dans la 32e année du même roi, d'introduire de nombreuses réformes).

2. L'exagération est incontestable, même quand il faut reconnaître que la description dans Néhémie répond assez bien à celle que nous en donne Esdras III : 4 (voir ci-dessus p. 509 n. 2), du moins quand on se rappelle que d'après le livre d'Esdras la fête fut célébrée *avant* la construction du temple et ne pouvait donc l'être d'une manière entièrement conforme à la loi, tandis que d'après *Néh.* la fête est censée avoir lieu quand les travaux du temple étaient déjà achevés; cette différence devait naturellement exercer quelque influence sur le tableau que les deux livres nous font de la cérémonie religieuse.

3. Nous n'insistons pas sur les objections souvent peu fondées que cette partie a suggérées à M. de Wette, *Einl.* § 197 a. n. c.

4. Ce n'est pas l'inverse qui a lieu, ce qui eût été bien plus naturel.

40) la pièce elle-même. La forme en devrait être régulièrement : Nous.... (soussignés) promettons, etc. C'est ainsi qu'est conçu le verset 31 ; mais aux vss. 29 et 30 on abandonne cette forme pour parler des signataires à la troisième personne [1]. — Au milieu même des engagements solennels que les signataires prennent, on rencontre des données historiques (vs. 35), des préceptes touchant les lévites, Pour clore nos objections contre l'authenticité de ce document, faisons observer que les engagements du peuple regardent en grande partie les devoirs envers les prêtres et les lévites. Toutefois ceci n'est plus simplement une objection, ou plutôt c'en est une, qui nous donne en même temps la clef de cette pièce singulière. Sous sa forme actuelle, le chap. x n'est plus un document officiel, mais un écrit destiné à rappeler aux fidèles leurs obligations envers le culte et les personnages consacrés appelés à diriger le culte ou à le desservir [2].

3. *Troisième partie :* Ch. XI-XIII.

a. Chap. XI, diverses listes relatives au temps de Néhémie et à ses mesures concernant la population de Jérusalem : elles ont subi des altérations dans la forme. Le chap. XI [3], évidemment sans aucun rapport avec VIII-X, fait suite à VII : 4, 5, du moins nous le croyons ; car sans cela, le livre de Néhémie ne contiendrait plus rien sur la mise à exécution du projet énoncé VII : 7, 5. Notre chapitre pourrait bien être au fond un ancien document

1. Pourtant, chose étrange, on y parle aussi de « l'Éternel, NOTRE Seigneur. »

2. Comp. XII : 44-47 et sur ce passage, voir ci-dessous.

3. Sur Néh. XI : 1-19 = 1 Chron. IX : 1 sv. ; voy. la note (XVIII) à la fin du volume.

du temps de Zorobabel, mais complété et nouvellement rédigé par Néhémie ou l'un de ses contemporains pour le faire répondre aux changements survenus depuis dans le chiffre des habitants de Jérusalem. Seulement, le rédacteur aura abrégé surtout le commencement de cette pièce. S'il avait été inséré tel quel, le rapport entre XI : 1 et VII : 4, 5 serait infiniment plus visible.

b. XII : 1-26, données sur les prêtres et lévites; 44-47, sur les prémices et les dîmes : d'une époque beaucoup plus moderne. Les vs. 10-11 contiennent une généalogie de grands-prêtres allant jusqu'à Jadduah. Or Jadduah, contemporain d'Alexandre-le-Grand (±380) d'après Josèphe[1], commença, suivant le *chronicon Alexandrinum*[2], son ministère cent ans après l'arrivée de Néhémie en Judée, — Le Darius dont parle le vs. 22 ne monta sur le trône que cent dix ans après la même époque[3]. — Les vss. 23,

1. Voy. A. J. XI cap. 7, 8. Josèphe, il est vrai, est un témoin peu sûr quand il s'agit de la chronologie de la période persane. Mais pourquoi aurait-il dû se tromper dans une particularité dont le souvenir avait si bien pu se conserver?

2. Voy. I p. 356-58 coll. 390 ed. Bonn. — Comp. Ewald *G. d. V. J.* IV. 142 svv.; Herzfeld, *Gesch.* II. 368 svv. — M. le professeur Rutgers de Leyde *l. c.* voudrait que Jadduah commençât son sacerdoce en 371. Expédient inutile, pour ne pas dire que rien ne nous y autorise. Car, dans tous les cas, Néhémie aurait eu alors quatre-vingt-quatorze ans, si du moins on veut bien admettre qu'il n'eût que vingt ans lors de son arrivée en Judée (445 av. J.-C.). Keil, *Einl.* § 149 n. 7, 2e éd.; et 1re éd. § 152 n. 7, prétend que Jadduah, quand Néhémie inscrivit son nom sur la liste des grands-prêtres, n'était encore qu'un tout petit enfant : échappatoire puérile d'une critique embarrassée.

3. Ce n'est pas Darius Nothus; d'abord il est nommé immédiatement après Jadduah, contemporain du dernier roi de la Perse; puis on l'appelle ici « Darius le Perse, » surnom dont on ne verrait pas très-bien le motif s'il s'agissait de D. Nothus.

26 et 47 parlent des jours de Néhémie comme d'un passé reculé[1].

c. XII : 27-43; XIII : 4-31 : les seuls fragments dans cette partie qui soient de Néhémie : il y parle à la première personne et dans un style semblable à celui des chapp. I.-VII. (הַסְּגָנִים, XII : 40; XIII : 11, comp. V : 7; XIII : 14 = V : 19, etc.; חֹרִים, XIII : 17 : = 11; נְעָרִים vs. : Néh. XIII : 19 = IV : 16; V : 10, 16, etc; XIII : 22 = 14; XIII : 25 = 11; XIII : 29, 31 = 14.

d. Restent enfin XIII : 1-3. Si ces versets sont de Néhémie, ils doivent se rattacher directement à XII : 43[2]. Dans ce cas, lecture solennelle de la loi de Dieu, purification du peuple de tout élément étranger, consécration des murs, tout aurait lieu dans un seul et même jour. Il y a plus. Si, encore une fois, ces versets sont de Néhémie, il nous dirait ici que l'éloignement de tous les étrangers fut la conséquence de la lecture solennelle de la loi. Mais voilà ce qu'il n'a pu dire, vu que dans les versets qui viennent directement après il rapporte le même résultat à son courage et à son zèle personnel[3].

1. Quant au vs. 23, Johanan b. Eljasib est, soit le petit-fils d'Eljasib dont il est question XII : 11 (comp. vs. 22), soit le fils d'Eljasib dont nous lisons Esdr. X : 6; par conséquent, en tout cas, un personnage vivant *après* cet Eljasib, dont nous savons qu'il était encore contemporain de Néhémie (voy. Néh. III : 1, 20, 21; XIII : 4, 7); quant au vs. 47 « dans les jours de... Néh. donnait les portions des chantres » il faut remarquer en outre que Néh. lui-même (XIII : 10) se plaint précisément du contraire. L'erreur est caractéristique d'un écrivain plus moderne aux yeux duquel les lévites au temps de Néh. avaient eu leur âge d'or.

2. Pareillement à la péricope XII : 44-47, le chap. XIII commence par les mots בַּיּוֹם הַהוּא

3. Aux vss. 4 et 5 nous lisons en effet que לִפְנֵי מִזֶּה, c'est à dire

Nous sommes à la fin de notre analyse. En voici le résumé et la conclusion :

Livre d'Esdras.

D'Esdras.	D'autres sources.
Ch. VII : 27-IX : 15.	Ch. I-VII : 26.

Livre de Néhémie.

De Néhémie.	D'autres sources.
Ch. I-VII : 5 (6-73^a)[1].	Ch. VII : 73^b — X.
XII : 27-43.	XI.
XIII : 4-31.	XII : 1-26, 44-47.
	XIII : 1-3.

[*N. B.* Les deux livres, par conséquent, rédigés à l'aide de notes manuscrites d'Esdras et de Néhémie et de documents plus modernes].

La rédaction de l'ensemble de nos deux livres doit tomber dans la période grecque vers la fin du IVᵉ ou au commencement du IIIᵉ siècle avant notre ère. C'est la

antérieurement aux mesures mentionnées aux vs. 1-3, Eljasib, devenu parent de Tobie, avait cédé à celui-ci un appartement du temple. Comme Tobie était Ammonite (Néh. II : 10, 19 ; IV : 3 etc.), c'était là un abus qui, d'après les vss. 1-3, aurait dû être aboli avant le retour de Néhémie. Il ne l'est en réalité que par Néhémie lui même, comme nous l'apprend le vs. 7. — L'erreur commise par l'auteur des vss. 1-3 est la même erreur chronologique signalée dans les chapp. VIII-X. Il y a en outre des rapports linguistiques entre XIII : 1 2, et VIII : 14, 15. — L'auteur qui d'ordinaire réunit certaines parties des Mémoires de Néhémie, aura ici reproduit une partie de ces Mémoires en abrégé.

1. C'est évidemment par le vs. 73^b que doit commencer un nouveau chapitre. Voy. Esdras III : 1 et ci-dessous, ainsi que la note (XIX) à la fin du volume où nous avons établi l'identité d'Esdras III : 4 et de Néh. VIII : 14.

conclusion à laquelle nous ont amenés les arguments suivants :

a. Erreur chronologique d'Esdras IV : 24 relativement à la succession des rois de Perse [ci-dessus, p. 504 sv.].

b. Rédaction très-libre de l'édit d'Artaxercès [ci-dessus, p. 507].

c. Contradiction insoluble entre certaines données sur l'activité réunie d'Esdras et de Néh. et le témoignage même de ces deux personnages [ci-dessus, p. 510].

d. Mention faite dans certaines parties du récit. de personnes ou de particularités contemporaines d'Alexandre-le-Grand [ci-dessus, p. 513].

e. Mention faite des temps d'E. et de N. comme d'un passé lointain [ci-dessus, p. 514].

Ces observations nous mènent déjà à l'an 330 avant J.-C. — Ajoutons que dans la partie du livre d'Esdras qui n'est pas de sa propre main, Cyrus, Darius et Artaxercès sont plus d'une fois désignés comme « rois de Perse » [1], tandis qu'ils ne le sont jamais dans les fragments qui sont d'Esdras ou de Néhémie eux-mêmes [2]. Cela trahit la main d'un auteur qui avait déjà connaissance d'autres rois que ceux de la Perse et jugea convenable de donner à ceux-ci leur titre complet [3].

1. Esdras I : 1, 2, 8; III : 7; IV : 3, 5, 7, 24; VI : 14; VII : 1.

2. Voy. au contraire I : 11; II : 1-9, 18, 19; V : 4, 14; VI : 7; XIII : 6.

3. Voy. ce que nous avons observé plus haut (p. 513) au sujet de Néh. XII : 22. — Après tout ce que nous venons de dire, nous n'avons plus à discuter l'opinion qui attribue à Esdras et à Néh. eux-mêmes la composition de nos deux livres. Keil (*Einl.* 1re éd. § 152 n. 7; 2e éd. § 149 n. 7) reconnait seulement que Néh. XII contient des éléments d'origine douteuse. Sans cela, le tout, selon lui, est, comme il l'appelle, authentique. Kleinert, Haevernick, Naegelsbach (Herzog, *Real-Encycl.* IV : 165 svv.) attribuent Néh. VIII-X à Esdras : Naegelsbach

III

Le rédacteur de nos deux livres n'est plus un inconnu pour nous. MM. Zunz[1] et Ewald[2] (et leur opinion a été partagée par MM. Bertheau[3], Vaihinger[4], Dillmann[5] et Herzfeld[6]) ont établi que le rédacteur des livres d'Esdras et de Néhémie n'est nul autre que l'auteur des Chroniques.

La chose n'a rien d'impossible, la rédaction de nos trois livres tombant dans la même époque. Mais il y a plus ici qu'une probabilité. La forte ressemblance que ces livres ont entre eux donne à l'opinion de M. Zunz un haut degré de certitude. On remarque dans les trois livres[7] un même goût prononcé pour les tables généalo-

met en doute également que Neh. XII : 1-26 soit de Néhémie. — La rédaction plus moderne de nos livres est admise e. a. par Bertholdt, de Wette, Ewald, Bertheau, Dillmann (Herzog, R. E. II : 690-695), Bleek, Zunz (*die gottesdienstlichen Vorträge der Juden* p. 19 svv.), Herzfeld; quant à l'opinion de ces savants, voir le paragraphe suivant.

1. *L. c.* p. 19-34. Il a été le premier à découvrir le rapport entre les trois livres. Selon lui, l'auteur des Chron. est aussi celui de *Esdr.* I; III; VI : 18-VII : 11; X : 1-17; Néh. VII : 73 (à partir de ויגע), IX : 37; X : 29; XI : 11, 17, 22-24; XII : 10-26, 27 (en partie), 30 (probablement), 35, 36, 43, 44 (à partir de כי) 47; XIII : 1.

2. *G. d. V. I.* I : 225-264; comp. IV : 110 n. 3 et ailleurs. Ewald et Zunz sont arrivés à la même conclusion indépendamment l'un de l'autre. Comp. I : 227 n. 1.

3. *Die BB. der Chronik, Einl.* p. XV-XXIII.

4. *Stud. u. Krit.* 1854 p. 122 svv.

5. Herzogs *Real-Encycl.* II : 690-695 (*in voce Chronik*).

6. *Gesch. d. V. Isr.* etc. I : 297, 302, 306 svv.

7. Voy. e. a. 1 Chron. I-IX; XXIII-XXVII etc., comp. Esdras I : 9-11; II; VII : 1-5; VIII : 1-14; 18-20; X : 18-44; Néh. III; VII : 6-74; X : 1-28; XI; XII : 1-26.

giques et statistiques, une même partialité pour tout ce qui concerne le temple, les fêtes religieuses, l'administration des lévites et surtout les chantres du temple [1]; un même manque d'objectivité historique surtout dans la reproduction des paroles des différentes personnes du récit [2], et enfin des rapports de style : dès que dans les livres d'Esdras et de Néhémie nous avons affaire au rédacteur nous retrouvons aussitôt le style de l'auteur des Chroniques (הִתְנַדֵּב [3], dans le sens de *contribuer volontairement*, spécialement dans l'intérêt du temple 1 Chron. XXIX : 6 sv., 2 Chr. XVII : 6; Esdr. I : 6; II : 68 [4]; III : 5; VII : 13, 15, 16 [5]; Néh. XI : 2; מְשׁוֹרֵר : chantre. Chron. *passim*, Esdras, *passim*, Néh. VII : 1; XII : 28, 29.

1. Quant aux Chron. voy. ci-dessus p. 478 notes. *Fêtes et cérémonies religieuses* : Esdr. III; VI : 16-18; 19-22; VIII : 35; X; Néh. VIII-X; XII : 27-43. *Lévites* (*chantres*) : Esdr. II : 41, 70; III : 10, 11; VII : 7; X : 24; Néh. VII : 1, 44, 73; X : 28, 39; XI : 17, 22, 23; XII : 8, 24, 27-29, 42, 45-47; XIII : 5, 10. Ils ont le premier rôle : Néh. VIII-X, comp. VIII : 9-14; IX : 4, 5 svv.; X : 1, 35-40. Dans les listes généalogiques Néh. XI : 1-XII ; 26 ils occupent la plus grande place. Signalons aussi, et surtout, la tendance lévitique de plusieurs des récits. Voir ci-dessus p. 512, 514 notes.

2. Pour les Chron. voir ci-dessus p. 482-495 et surtout 493, puis Néh. VIII-X; XII : 44-XIII : 3; E. VII : 11-26; I : 2-4; X : 12-14, comp. N. (X : 3) XIII : 4 sv., 23 sv.

3. Cette forme de נדב ne se retrouve que Juges V : 2, 9, dans un sens légèrement différent.

4. Cet exemple est particulièrement frappant : II : 68, le rédacteur abrége son document et remplace le verbe נתן qui s'y trouvait (Néh. VII : 70) par התנדב

5. Le fait qu'ici encore (édit d'Artaxerxès) on lit le verbe particulièrement propre au réd. est bien une nouvelle preuve que la forme de l'édit a été retouchée par lui; voy. ci-dessus p. 507.

42; XIII : 5, 10 [1]; יוםביום, 1 Chr. XII : 22; 2 Chr. VIII : 13; XXIV : 11; XXX : 21; Esdr. III : 4; VI : 9; Néh. VIII : 18; XI : 23. Notez surtout l'identité constante des termes techniques relatifs aux cérémonies religieuses. M. Bertheau en a donné la liste complète dans son ouvrage : *die BB. der Chronik* p. XVI sv. [2].

Ces traits, pour être en quelque sorte caractéristiques du peuple juif dans son ensemble, n'en attestent pas moins (surtout les deux derniers) que nos trois écrits ont été rédigés par la même personne. — Gardons-nous cependant d'en conclure avec les exégètes susmentionnés [3] que ces écrits auraient fait d'abord un seul et même livre, qu'on eût divisé plus tard en trois parties. C'est là une opinion erronée, dont MM. de Wette [4]

1. Le mot se retrouve cependant aussi dans le document VII : 6-73 enregistré par Néh. = Esdras II., ce qui atteste que l'auteur des Chron. suivait ici l'exemple que lui donnait un ancien document, usage qui s'était encore maintenu dans son temps.

2. Les exemples les plus frappants sont Néh. VIII : 17 comp. à 2 Chron. XXX : 26; XXXV : 18; Esdr. III : 11 comp. à 1 Chr. XVI : 34, 41; 2 Chr. VII : 6; Esdr. III : 10; Néh. XII : 24, 26 (où le rédacteur n'a plus simplement rapporté les paroles de Néh.) comp. à 1 Chr. VI : 16; 2 Chr. VII : 6; VIII : 14; XXIX : 27. Vers la fin du récit araméen (Esdr. VI : 16-18) on rencontre déjà les expressions favorites du rédacteur; ce qui est remarquable sans doute. M. Ewald (*G. d. V. I.* I : 255) en conclut que le rédacteur a retouché ci et là le récit même; e. a. VI : 9 (voy. יוםביום et la forte ressemblance avec les endroits qui nous ont le plus vivement surpris dans VII : 11-26, voy. ci-dessus p. 507); VI : 24 et VI : 14 [où Darius et Artaxercès s'appellent d'ailleurs rois de *Perse*, voir ci-dessus p. 516].

3. Sur quelques questions de détail ils diffèrent entre eux e. a. sur la manière dont il faut se rendre compte du fait que les trois livres existent séparément aujourd'hui.

4. *Einl.* § 197 [a]; pourtant, *Einl.* § 196 b, il incline à identifier l'auteur

et Naegelsbach[1] ont fait justice[2]. Seulement il importe d'admettre avec M. Bleek[3] que l'auteur des trois écrits a d'abord rédigé les livres d'Esdras et de Néhémie; puis, et en rapport avec ceux ci, le livre des Chroniques. Cela suffit pleinement pour rendre compte des divers phénomènes qui se présentent ici à notre attention[4].

De tout ce que nous venons de dire sur l'auteur et la composition de nos deux livres, on comprend déjà ce qu'il faut penser de leur caractère historique.

des Chron. et le rédacteur du livre d'Esdr. C'est aussi l'opinion de M. Movers, *Krit. Unters. ueber die bibl. Chron.* p. 11-30. L'opinion de ceux (Haevernick, Keil et d'autres, cités par Keil, *Einl.* 1re éd. § 145; 2e éd. § 142) qui attribuent la composition des livres des Chron. à Esdras revient au fond au même.

1. La *Real-Encyclop.* de M. Herzog IV : 165-168 (in voce *Esra und Nehemia*).

2. Voy. la note (XX) à la fin du livre.

3. *Einl. in das A. T.* p. 373 svv., 400 sv.

4. Par cette hypothèse s'explique aussi bien la ressemblance entre 2 Chron. XXXVI : 22, 23 et Esdras I : 1, 2 que la place qu'occupent les Chroniques parmi les hagiographes. Quant à 2 Chr. et Esdras *l. c.*, voy. Keil (*Apol. Versuch* p. 90 svv. et contre lui Naegolsbach *l. c.* p. 166. Dans l'hypothèse de M. Bleek, l'auteur des Chroniques aura continué dans son premier écrit (*Esdras* et *Néh.*) le récit des livres des Rois en y rattachant la continuation par וּבִשְׁנַת (comp. *Jos.* I : 1; *Juges* I : 1; plus tard il s'avisa d'écrire l'histoire antérieure d'Israël d'après les principes qui avaient présidé à la composition d'*Esdras* et de *Néh.*; et le résultat en fut notre livre des Chroniques. Parvenu jusqu'au moment où les Juifs revinrent de l'exil, il inséra le commencement de l'édit de Cyrus, et cela à peu près dans les mêmes termes dont il s'était déjà servi Esdr. I : 1, 2; de quelle façon il renvoya le lecteur à son premier écrit en lui donnant à comprendre que son livre actuel faisait suite à celui des Chroniques. La place des Chroniques, à la fin des hagiographes, serait donc sa vraie place, si l'on en juge d'après la date des livres.

Les parties de ces écrits qui sont de la main même de ceux dont les livres portent les noms, sont parfaitement dignes de foi. Rien ne nous empêche d'en dire autant de la plupart des données tirées d'autres sources, notamment des tables et documents rapportés Esdras II (Néh. VII); IV : 8-16; 17-22; V : 6-17; VI : 2-12; Néh. XI, XII ; 1-26, toute réserve faite, du reste, quant aux erreurs qui ont pu se trouver dans les copies dont le compilateur s'est servi, ou quant aux changements qu'il a pu y introduire de son propre chef [1]. Pareillement, les récits que le rédacteur puisa dans ces sources et qu'il rapporta, tels qu'il les avait trouvés lui-même, sont en général très-véridiques [2]. Mais c'est ici qu'il faut nous arrêter. Dès que l'auteur des Chroniques nous donne de son propre fonds [3], le manque d'objectivité se fait immé-

1. Par rapport aux listes, Néh. XI : 1-XII : 26, il faut seulement bien se rappeler qu'elles ont trait à des époques différentes : il en est ainsi e. a. pour la double liste XII : 1-7 et 12-21 auxquelles il faut en ajouter une troisième *Néh.* X : 2-8. Sans cela on ne se rendrait pas compte des divergences qu'elles présentent. Toutefois les variantes de la troisième liste accusent aussi quelquefois des procédés passablement arbitraires de la part de l'auteur du document dans son ensemble. Voy. ci-dessus. — Quant aux édits des rois de Perse et les lettres qu'on leur a adressées, ils cadrent fort bien avec les circonstances auxquelles ils sont censés se rapporter, et rien par conséquent n'empêche qu'ils ne soient authentiques, avec l'exception toutefois d'Esdras I : 1-3, voy. ci-dessus p. 518 note 2 (il n'est peut-être pas inutile de comparer ce passage à VI : 2-5 : autre édit et probablement plus authentique de Cyrus). L'édit de Darius (Esdr. VI, surtout 9-12) a évidemment été modifié dans un sens juif, soit par le rédacteur, soit par l'auteur du récit araméen.

2. Esdr. IV : 1-7; 23; V : 1-5; VI : 13-18; X voy. ci-dessus p. 508, mais également p. 518.

3. Voir ci-dessus p. 510 svv., 513, 518.

diatement sentir; il tombe dans l'exagération [1], il renchérit sur les récits qu'il goûte; il prête aux personnes de son récit ses propres sentiments, ses propres idées. Sans doute, l'auteur est plus véridique ici que dans les livres des Chroniques : d'abord l'époque d'Esdras et de Néhemie était plus rapprochée de la sienne propre. et surtout, bien plus que les jours antérieurs à l'exil, cette époque portait l'empreinte des principes qui étaient aussi les siens. Pourtant, comme on pouvait s'y attendre, dans nos livres d'Esdras et de Néhemie l'auteur possède déjà en germe tous les défauts que malheureureusement son second ouvrage, le livre des Chroniques, nous fera connaître dans toute leur maturité.

1. Voy. Esdras I : 7-11 (5,400 vaisseaux rapportés à Jérusalem); Esdr. III et VI, et ci-dessus p. 488 svv.

CHAPITRE VIII

LE LIVRE D'ESTHER

Le livre d'Esther, ordinairement écrit dans un cahier spécial à l'usage des synagogues et hautement admiré des Juifs, qui pour ces motifs l'appellent quelquefois tout simplement Megillah, est une des cinq Megilloth du Recueil sacré hébreu. Esther, nièce et fille adoptive de Mardochée, devenant la femme d'Ahasuérus (Xerxès I, 486-465 av. J.-C.)[1], et sauvant ainsi les Juifs de la ruine que la vengeance de Haman leur avait préparée, tel est le sujet général de ce livre dont voici le résumé plus détaillé :

Ahasuérus (troisième année de son règne) convoque ses nombreux officiers de tous les rangs, leur montre ses trésors et les régale pendant cent quatre-vingt jours. — Fête donnée aux habitants de Susan pendant sept jours. En même temps la reine Vasthi régale les femmes. Ordre du roi, au septième jour, à la reine de se présenter

(1) Voir la note (XXI) à la fin du volume.

devant lui et ses convives; refus de la reine. colère d'Ahasuérus et consultation de sa part des sept gouverneurs du royaume sur la punition à infliger à Vasthi. Mémuchan, l'un d'eux. signale les fâcheuses conséquences de la conduite de la reine. conseille au roi de la répudier et de publier sa disgrâce dans tout le royaume, pour que toutes les femmes profitent de l'exemple. Le conseil est suivi. Quelque temps après et sur le conseil des courtisans, des jeunes filles prises dans tout le royaume sont conduites à Susan afin que le roi fasse parmi elles le choix de sa femme. De cette manière Hadassa (Esther), nièce et fille adoptive de Mardochée le Benjaminite. est introduite dans le harem ; elle gagne la bienveillance de Hégaï. le gouverneur, mais cache son origine. Mardochée ne la perd point de vue. Esther à son tour amenée devant le roi, qui l'épouse. Fête à l'occasion du mariage. Mardochée. dont on ignore qu'il est parent de la reine, se tient sous le portique du palais et y découvre une conspiration contre Ahasuérus. Les coupables sont punis et mention est faite de la fidélité de Mardochée dans les annales de l'empire. Haman. nommé premier ministre de l'État. Tous lui présentent leurs hommages à l'exception de Mardochée. Celui-ci interrogé explique son refus (en en appelant à son origine juive) qui est rapporté à Haman. Résolution de Haman d'extirper la race juive tout entière. Il tire au sort pour fixer le jour où il pourra exécuter son projet, ce à quoi le roi l'autorise. Haman publie l'ordre fatal pour le 13 du douzième mois (celui d'Adar). Confusion universelle à Susan. Deuil mené publiquement par Mardochée jusque devant les portes du palais. Grande terreur des Juifs. Esther. sur le refus de Mardochée (motivé par son

deuil) de paraître au harem, apprend la cause du deuil de son oncle par un eunuque. Sur les instances de Mardochée, elle promet son intercession auprès du roi. Jeûne des Juifs. Le troisième jour, Esther, favorablement reçue par Ahasuérus, l'invite à sa table avec Haman. On se rend à l'invitation ; mais Esther se borne à réitérer la même demande pour le lendemain. Haman de retour chez lui et profondément blessé de la conduite hautaine de Mardochée, fait ériger le gibet auquel il compte faire périr son ennemi. Une lecture nocturne des annales du royaume rappelle au roi le service de Mardochée (découverte de la conspiration) resté jusque-là sans récompense. Haman appelé à fixer cette récompense et à diriger les honneurs décernés à son adversaire. A son retour à la maison, les plus sinistres appréhensions l'attendent de la part des siens. A la table du roi, ses projets sont dévoilés par Esther. sur quoi le monarque irrité le condamne au gibet dressé pour Mardochée. Celui-ci, à son tour, remplace Haman auprès du roi. Édit d'Esther et de Mardochée publié sur l'autorisation royale et dans les diverses provinces, accordant aux Juifs la permission de se défendre le 13 adar contre leurs ennemis et de les tuer avec femmes et enfants. En voyant Mardochée sortir du palais en robe d'honneur, les habitants de Susan en éprouvent une grande joie et tiennent les Juifs en d'autant plus grande considération. Résistance des Juifs et victoire éclatante, grâce à la frayeur qu'inspire le nom de Mardochée. 500 hommes tués à Susan, outre les 10 fils de Haman dont les cadavres sont exposés par une autorisation spéciale du roi, impliquant en même temps la liberté de continuer le massacre un jour de plus.

75,000 Perses sont tués. Le 14 adar, fête générale en dehors de Susan, le 15 dans la ville même. Mardochée consigne tous ces événements par écrit et invite les Juifs à célébrer le 14 et le 15 adar. Ceux-ci se rendent à son désir et observent fidèlement la fête des Purim dont IX : 23-28 donne l'explication pour la seconde fois. Même invitation renouvelée par Mardochée et Esther au moyen d'une lettre circulaire qui atteint son but. Contributions levées par Ahasuérus, renvoi aux annales des rois des Mèdes et des Perses pour plus de détails sur Mardochée et ses mérites.

Le but de ce livre est d'expliquer[1] l'origine de la fête existante des Purim et d'exhorter les Juifs dispersés à la célébrer fidèlement[2].

I

Ce qui nous frappe avant tout dans le livre d'Esther, c'est le contraste entre ce livre et tous les

1. Voir au ch. III : 7 (Haman tirant au sort pour fixer le jour du massacre) le mot persan *pur* expliqué par le mot hébreu *goral* (sort), en guise de préparation à IX : 17-32. Voy. encore vs. 17, 18, 19 (explication historique de la coutume des Juifs campagnards de célébrer le 14 au lieu du 15 Adar); 23-28 insistant fortement sur l'engagement pris par les contemporains de M. de faire continuer la célébration de la fête dans les siècles à venir [allusion à III : 7]; 29-31 (E. et M. recommandant la fête אֶת־כָּל־תֹּקֶף) 32 (l'édit d'E. confirmant cette affaire des Purim. דִּבְרֵי הַפֻּרִים הָאֵלֶּה et celle-ci consignée dans notre livre : [Nous adoptons la leçon masoréthique וְנִכְתָּב בַּסֵּפֶר : s'il fallait lire וְנִכְתָּב בְּסֵפֶר, « ונכ » se rapporterait à « l'édit, » et « בס » à un livre quelconque contenant cet édit.])

2. M. Keil (*Einl.* 2e éd. § 150) est ici d'accord avec nous. Voir la

autres livres historiques de l'A. T. — L'histoire n'est plus ici traitée au point de vue prophétique ou religieux. L'auteur évite systématiquement de se servir du nom de Dieu [1]. Israël invincible et finissant infailliblement par réduire à l'impuissance les plus fières attaques des Gentils, c'est au fond, dirait-on, toute sa religion. Du moins, l'orgueil national le plus étroit, la haine la plus ouverte pour les autres peuples, sentiments qui animent les deux principaux personnages de son récit, l'auteur est loin de les désapprouver. En effet, et malgré tout leur patriotisme, fort beau en lui-même, ce sont de bien vilains caractères que ceux de Mardochée et d'Esther. Quelle ruse dans leurs procédés (II : 10, 20)! Quel oubli de la part de la jeune reine de son origine et de sa dignité (II : 9, 11, 12, 15) en entrant au harem! Si la gloire de sa couronne rejaillit sur son peuple, c'est au prix de la véritable gloire d'Israël, de sa supériorité morale et religieuse. Une reine livrant au massacre, dans sa capitale, 500 de ses sujets que leur propre peur ou leur estime pour les Juifs rendait parfaitement inoffensifs (VIII : 15-17 ; IX : 2[b]-4), ou demandant un renouvellement du carnage qui ôtera la vie à

singulière erreur où est tombé M. Baumgarten (*Real-Encycl.* de H. IV : 177 svv.).

1. Voir ch. IV : 14 (מִמָּקוֹם אַחֵר) [מִי יוֹדֵעַ]; III : 2; IV : 3, 16 (aucun motif religieux servant à expliquer soit le refus de M. de se prosterner devant H. soit le jeûne publié par E.). — Comp. Zunz *l. c.* p. 14 sv., mais aussi Haevernick *Einl.* II : 1; p. 358 svv. ; Baumgarten *de fide libri Estherae* p. 51 sqq. et *Real-Encycl.* de Herzog IV. 183 svv. ; Keil, *Einl.* 1re éd. § 155 n. 2, 2e éd. § 152 n. 2, qui ont tâché d'expliquer tant bien que mal le silence de l'auteur sur le côté religieux des événements dont il s'occupe.

300 autres sujets! Une femme demandant de tuer des femmes et des enfants (VIII : 11), exigeant non-seulement la mort des fils de Haman, mais encore l'exposition publique de leurs cadavres! L'auteur a positivement l'air de se féliciter de ces crimes (IX : 5, 17, 18). Ces flots de sang inutilement répandus ne parviennent pas à lui arracher un seul mot de pitié ou de blâme (III : 17, 18: VIII : 1 sv., 15-17; X : 2, 3).

L'auteur est d'autant plus responsable de ces horreurs que notre livre est tout simplement un roman [1], auquel la connaissance que l'auteur possédait de l'histoire et des usages des Perses [2] ainsi que de la vie de cour en Orient. lui a permis de donner une certaine couleur historique. Il suffira de mettre sous les yeux du lecteur quelques-unes des contradictions et des invraisemblances les plus palpables de cet écrit :

Ne demandons pas trop comment Esther passant au harem (II : 8) de la maison même de Mardochée connu

1. L'exactitude du récit et le renvoi à des documents historiques feraient supposer le contraire. Il cite régulièrement les noms des personnes de son récit : I : 10, 14; II : 3, 5, 8, 14, 15, 21; III : 1; IV : 5; V : 10; VII : 9; IX : 7-9, 29. L'auteur semble très-bien renseigné I : 16; IV : 13; V : 10; VI : 13. Archives persanes citées II : 23; VI : 1 sv.; X : 2; on conçoit que ce n'est là qu'une simple forme littéraire; lettres de M. et d'E. IX : 20, 29, 30, 32.

2. C'est sur quoi s'appuient les apologètes du caractère historique de ce livre, MM. Haevernick *Einl.* II : 1 p. 338-387; Baumgarten, *de fide* etc. p. 77 sqq. Ils en appellent aussi à la chronologie observée dans ce livre; à X : 1 (contributions imposées aux Grecs de l'Asie-Mineure, mentionnées comme en passant); à I : 6-8; III : 2, 7; IV; 2; V : 14; VI : 8, 9; VIII : 15. Le célèbre historien Heeren, quoique peu édifié sur le caractère historique du récit, n'y voit pas moins le tableau fidèle de la cour persane.

comme juif (III : 4, 10 ; IV : 1), restant en relation avec lui (II : 11), le consultant ouvertement (IV : 4-17)[1], a pu réussir à garder le secret sur son origine juive, comme II : 10, 20, VII : 3 sv. l'affirment[2]. Voici ce qui est plus grave : si elle a gardé son secret, comment a-t-elle pu en même temps monter sur le trône? Donnait-on le diadème à la première jeune fille venue[3]?

On est toujours sûr que la conduite des personnes du récit répondra aux besoins du drame et de son développement. Haman ignore ce qu'il devait savoir : l'origine d'Esther. On oublie le service rendu par Mardochée sans motif plausible. Ahasuérus comble d'honneur un individu qu'il sait appartenir au peuple dont il a ordonné l'extermination (III : 8-10 ; VI : 10 sv.). Il s'étonne d'un projet auquel son propre édit venait de donner force de loi (VII : 3 sv., 7). Haman doit s'humilier devant Mardochée dans un moment où il jouit encore de toute la faveur de son souverain (VI : 10 sv.). Après avoir obtenu le décret fatal, il n'en fait aucun usage pour enlever à Mardochée sa récompense. Tout-puissant auprès du roi, il ne trouve cependant aucun prétexte pour se soustraire au triste rôle de présider aux honneurs à rendre à son adversaire. Ignorant l'origine de la reine, il ne tire aucun parti de son ignorance pour justifier auprès d'elle sa conduite. Agissant par les ordres du roi, il néglige de

1. Si M. ne vient pas la voir au harem, ce n'est nullement qu'il ait peur de la trahir.

2. Haman et les siens ignorent tout (V : 10-14).

3. C'est ce qu'impliquerait, il est vrai, II : 2-4 ; mais la chose n'est guère probable, quand même nous accordons à M. Baumgarten (*l. c.* p. 45) que la loi sur les sept familles privilégiées dans lesquelles le roi devait prendre sa femme, a pu tomber en désuétude.

faire observer à la reine qu'elle se plaint d'un édit royal (VII : 6 sv.). Esther trouve le roi favorablement disposé ne lui souffle pas un mot relativement à la ruine qui menace les Juifs[1]. Haman vient au palais à une heure inusitée, juste au moment où le roi, dans sa lecture nocturne, en est au service rendu dans le temps par Mardochée (VI : 1-5 sv.). Les invraisemblances fourmillent. Xerxès consent à l'extermination de tout un peuple! Puis il a la sottise de faire part de son projet, une année d'avance, à la nation entière[2]. Xerxès permet aux Juifs de faire un massacre parmi ses propres sujets; et ceux-ci, au nombre de 75,000, se laissent tuer patiemment par un très-petit peuple! Le roi suggère lui-même à Esther l'idée de prolonger le carnage! Tous les habitants de Susan sont tristes quand ils pensent que les Juifs vont mourir (III : 15), tous ils prennent le plus vif intérêt à l'élévation de Mardochée (VIII : 15)! Sa Majesté persane ordonne « que chacun sera maître dans sa propre maison (I : 22)! La reine Vasthi est invitée à la table du roi « pour faire voir sa beauté (I : 10)[3]. »

Notre livre n'est ainsi qu'un roman. Quelque événe-

1. Elle le remet au lendemain. Dans la marche du drame, ce bref délai est indispensable : l'arrogance de Haman doit parvenir à son comble (V : 10-14) et le gibet de M. être dressé (V : 14; VII : 9); on veut plus visiblement préluder à sa chute (VI).

2. III : 14; IV : 1-3, 13, 14. Haman voulait-il seulement, par la peur, chasser les Juifs du royaume? On l'a prétendu, mais le fait est qu'il compte sur leur mort en disposant de leurs biens. Du reste, il publie l'édit également en Judée. Bleek, *Einl.* p. 406 sv.

3. Faisons remarquer ici le silence de l'auteur sur la campagne de Xerxès contre la Grèce. Il serait bien difficile aussi de mettre d'accord les renseignements de l'antiquité sur Amestris, la reine de Xerxès, avec notre livre d'Esther.

ment historique a pu sans doute servir de base; seulement impossible à ce moment de le démêler[1]. On ignore même le véritable rapport entre la fête des Purîm et l'événement capital du livre d'Esther (III : 7; IX : 24, 26). Il ne semble pas que le tirage au sort (*pur*) par lequel on voulut fixer le jour de la ruine des Juifs, soit une particularité qui ait pu facilement être connue des Juifs[2]. Le fait se trouve, du reste, dans un contexte des plus invraisemblables.

II

Terminons par quelques mots sur la date, le pays de naissance et les additions apocryphes du livre d'Esther.

1. M. Herzfeld attribuerait une valeur historique à *E.* III : 1-V : 3; VII : 1-8; 10-X : 3 (voir pour les motifs *Gesch.* p. 363 svv.). Le savant auteur a tenté l'impossible. Dans un écrit comme celui d'Esther, nous manquons absolument de tout critère auquel l'on puisse se fier.

2. Bleek *l. c.* p. 408. — Nos renseignements historiques sur la célébration de la fête des Purîm ne remontent probablement pas au delà du premier ou du second siècle av. J.-C. Depuis quand la fête se célébrait-elle alors ? Depuis le troisième siècle av. J.-C., comme le voudrait M. Ewald (*G. d. V. J.* IV : 258 svv.)? Célébrée juste un mois avant celle de Pâques, la fête se rattacherait, d'après ce savant, à la délivrance dont le livre d'Esther a gardé le souvenir. Suivant M. E. Meier (*l. c.* p. 506) les Juifs auraient emprunté aux Perses leur *fête de printemps*. Il rapproche le mot *purîm* de *behâr* (persan) : *printemps*. C'est bien peu probable, vu la répugnance extrême qu'inspiraient aux Juifs plus modernes les usages et cérémonies païennes. — La plus grande incertitude continuera probablement toujours de planer sur cette question de l'origine de la fête des Purîm.

A l'époque de Flave Josèphe le livre existait depuis longtemps et se trouvait déjà inséré dans le Recueil sacré des Juifs[1] (*Arch. Jud.* XI : 6; *c. Apion.* I : 7). Les additions apocryphes (voir plus loin) ne peuvent être de beaucoup postérieures au Ier siècle avant J.-C., car Josèphe s'en sert déjà. Enfin le livre même semble avoir été connu à l'époque des Maccabées[2]. Ceci suffit pour en placer la rédaction au IIIe siècle avant J.-C.

L'auteur, s'il écrivit en Palestine (ce qui est probable, eu égard à la tendance générale de notre livre[3] rapprochée des dispositions religieuses et patriotiques des juifs palestiniens à cette époque), a dans tous les cas dû vivre antérieurement en Perse, car il est parfaitement à la hauteur des usages persans. La langue du livre fortement chargée de mots étrangers, surtout persans, mais sans aucune trace du grec; la façon, enfin, dont l'auteur parle de la monarchie persane comme d'une chose

1. Elles ont probablement pris naissance en Alexandrie, le caractère et la langue de ces additions attestant leur origine égyptienne. Le livre d'E. a, par conséquent, dû être en grande considération dans cette ville.

2. C'est là du moins ce qui résulte pour nous du passage 2 Macc. XV : 36 : fête commémorative de la victoire remportée sur Nicanor « πρὸ μιᾶς ἡμέρας τῆς Μαρδοχαϊκῆς ἡμέρας. »

3. Comp. Ewald *l. c.* p. 257 svv. — Le patronyme Agagien, emprunté peut-être au livre de Samuël, que l'auteur a dû connaître (Esth. I : 19 = 1 Sam. XV : 28; E. IX : 4 = 2 S. V : 10), pourrait bien contenir quelque allusion aux rois des Hamalécites (Josèphe appelle Haman l'Amalécite *A. I.* XI : 6) du nom d'Agag (Nombr. XXIV : 7; 1 Sam. XV : 8 sv.) : le souvenir de la profonde hostilité qui autrefois sépara les deux nations, paraît du moins avoir subsisté, même après l'exil (Ps. LXXXIII : 8).

inconnue à ses lecteurs[1], nous transportent également au IIIe siècle.

Restent les additions apocryphes, conservées dans la version grecque ainsi que dans la version latine, plus ancienne dite *Itala*, antérieure à Jérôme[2]. Elles attestent la sympathie que le livre rencontrait dans certains cercles, mais aussi que le point de vue auquel l'auteur avait traité son sujet paraissait insuffisant à des lecteurs plus modernes. Ces additions (songe de Mardochée, explication de ce songe, prières de Mardochée et d'Esther) respirant un esprit beaucoup plus religieux que le livre lui-même, tendent évidemment à combler des lacunes qu'on croyait découvrir dans le livre original. Elles sont du reste sans aucune valeur historique. La rencontre d'Ahasuérus et d'Esther fournit le sujet d'un développement rhétorique. Le songe de Mardochée n'est qu'une fiction assez mal réussie. Haman est ici un Macédonien. Ses projets contre les Juifs doivent livrer la

1. E. I : 1, 13b; 14; IV : 11.

2. Ces différentes additions se lisent avant I : 1 (songe de Mardochée prédisant les événements racontés dans ce livre; sa découverte de la conspiration; après III : 13 (édit. d'Artaxercès [Ahasuérus]); après IV : 17 (prières de Mardochée et d'Esther) V : 1 (tableau beaucoup plus circonstancié de la scène entre Ahasuérus et Esther); après VIII : 13 (édit royal en faveur des Juifs); après X : 3 (Mardochée revient sur son songe et l'explique). Ces additions apocryphes sont pourvues d'une souscription portant que dans la 4e année de Ptolémée et de Cleopâtre, Dosithée, qui disait être un prêtre et un lévite, et Ptolémée, son fils, introduisirent la lettre qui précède sur les Purim (Φρουραί) affirmant que Lysimaque, fils de Ptolémée, l'avait traduite à Jérusalem. Voy. sur cette souscription peu claire et sur les diverses éditions du texte de ces additions O. F. Fritzsche *Kurzg. Exeg. Handd. zu den Apokryphen des A. T.* I p. 69 svv.

monarchie persane aux Macédoniens. Toute sa famille périt par la vengeance d'Esther (comp. cependant Esther, IV : 7-10). On parle à deux reprises de la conjuration découverte par Mardochée (avant I : 1 et II : 21-23). Il n'en faut pas davantage pour affirmer que ces additions sont dépourvues de toute base historique.

FIN DU PREMIER VOLUME

NOTES EXPLICATIVES

I

Les noms des femmes d'Esaü.

Voyez p. 27, ligne 11 d'en haut. Les trois femmes d'Ésaü s'appellent :

Gen. xxvi : 34; xxviii : 9.	Gen. xxxvi : 2, 3.
Jehudith b. Beëri hachitti.	Oholibama b. Ana b. Zibeon hachivvi.
Basemath b. Elon hachitti.	Ada b. Elon hachitti.
Machalath b. Ismael.	Basemath b. Ismael.

M. Knobel a très-bien indiqué (*die Genesis*, 2e éd. p. 278) en quoi ces deux séries de noms sont d'accord et en quoi elles diffèrent. Il est évident que M. Hengstenberg qui prétend les concilier (voyez *Beiträge*, III, p. 273-278), doit prouver avant tout que le nom d'Ana b.-Zibéon hachivvi est le même que celui de Beëri hachitti. Ana (vs. 24), en faisant paître les ânes de son père Zibéon, trouva au désert les sources chaudes (הֲיֵּמִים). C'est de là qu'il reçut le surnom de Beëri (בְּאֵרִי), ce qui veut dire l'*Homme aux Sources*. Toutefois, le même Ana s'appelle (20, 29)

le Horite, et vs. 2, au contraire, le Hévite et, s'il est le même que Beëri, il se nomme en outre (XXVI, 34) le Héthite. M. Hengstenberg, cependant, ne voit aucune différence entre ces noms. On croit généralement que XXVI, 2, il faut lire הַחֹרִי au lieu de הַחִוִּי (comme בַּת־צִבְעוֹן est une faute d'orthographe pour בֶּן־צִבְעוֹן). Il n'a pas besoin de cette conjecture. Ana fut proprement un Hévite, mais (vs. 20, 29) il s'appelle un Horite. puisqu'il appartenait aux Troglodytes = Horites; XXVI, 34, au contraire, il est nommé le Héthite; n'importe, ce n'est point là le nom d'une tribu spéciale, mais plutôt le nom général sous lequel sont désignés les Cananéens (comp. Jos. I, 4; 2 Rois, VII, 6; X, 29; És. XVI, 3. Par conséquent, les noms des trois femmes sont seuls en désaccord : Jehudith s'appelle Oholibama; Basemath Ada et Machalath Basemath. Rien de plus naturel cependant, s'il faut en croire M. Hengstenberg. En Orient, les femmes changent ordinairemeut de nom, surtout quand elles se marient; la différence entre les trois noms suffit pour prouver que cela est arrivé aux femmes d'Ésaü. Tels sont les arguments de H. Valent-ils une réfutation? Qu'on veuille bien seulement réfléchir à ce qui suit : 1° Un homme qui trouve des sources chaudes ne peut guère être appelé pour cela Beëri, בְּאֵר étant un puits qu'on a creusé et non une source naturelle; 2° quand même Héthite serait un nom général, qu'il serait plus exact d'écrire Hévite, on n'est pourtant pas autorisé à identifier ce nom avec celui de Horite, Horite étant un nom propre et ne pouvant être traduit par *Habitant de caverne.* Les Horites et les Hévites n'ont rien de commun; au contraire, dans l'Ancien Testament les premiers sont toujours mis sur une même ligne avec les Avvites, les Émites, les Zamzummites, et, de même que ces Autochthones de Canaan ont dû céder le terrain aux Cananéens, de même les Horites se sont retirés devant Édom comp. Gén. XXXVI, 20; Deut. II, 12, 23). Des Horites-Hévites n'ont jamais existé; le nom même renferme une contradiction dans les termes; supposons que les femmes d'Ésaü aient changé leurs noms, peut-on croire que Machalath, la fille d'Ismaël, lors de son mariage avec Esaü, ait

pris le nom de Basemath, le même qu'avant son mariage portait la fille d'Élon, qui plus tard se serait appelée Ada? Voyez encore Delitzsch *l. c.* p. 505.

II

Les noms de Jaïr et de Havvoth-Jaïr.

Voy. p. 40, ligne 12 d'en haut. Une étude attentive de tous les endroits de l'Ancien Testament où se lit Jaïr et Havvot-Jaïr (Nombr. XXXII : 41, 42; Deut. III : 12-14 ; Jos. XIII : 30 ; 1 Rois IV : 13 ; 1 Chron. II : 22, 23 ; Juges X : 3-5) m'a convaincu : 1° que Havvot-Jaïr ou les villages des Nomades (c'est ainsi que חַוֹּת est traduit dans les versions grecque, latine, chaldéenne, syriaque et arabe) appelés d'après Jaïr étaient situés en Galaâd, au nombre de 23 (1 Chron. II : 22, 23 ; 1 Rois, IV : 13) ; 2° que les « soixante grandes villes murées, garnies de barres d'airain, » appartenant au cercle (חֶבֶל) d'Argob en Basan (1 Rois IV : 13), n'ont rien de commun avec Havvot-Jaïr, et que Josué XIII : 30 donne ainsi une leçon inexacte et peut-être altérée ; 3° qu'il y a pareillement confusion d'idées Deut. III : 12-14, ce qui nous autorise à révoquer en doute l'intégrité du texte ; 4° qu'il n'y a point eu deux Jaïr différents, l'un contemporain de Moïse, l'autre contemporain des Juges ; il n'y en a, en effet, qu'un seul, savoir le juge de ce nom Juges X : 3-5), de qui il faut dériver le nom de Havvot-Jaïr ; 5° que, par conséquent, Nombr. XXXII : 41, 42 aussi bien que Deut. III : 14, il semble qu'on a transporté dans l'époque mosaïque ce qui n'est arrivé que beaucoup plus tard ; les auteurs des fragments qui nous rapportent comment le pays au delà du Jourdain est tombé en partage aux tribus de Ruben, de Gad et à une partie de Manassé, nous disent en même temps quels sont les changements

importants qu'on a faits plus tard dans le partage de cette contrée (Voy. Thenius sur 1 Rois IV, 13 ; Bertheau sur 1 Chron. II : 22, 23, et en revanche Hengstenberg, *l. c.* III, 227-237 ; K. von Raumer, *Palästina* (3ᵉ éd. 1850), p. 405-410). Il faut probablement porter le même jugement sur la ville de Zéfat, appelée plus tard Horma (Juges I : 17, comp. à Nombr. XX : 1-3) ; il n'est guère probable que la ville ait été conquise deux fois et que deux fois aussi elle ait reçu le nom de Horma ; dès lors Juges I : 17 doit certainement être préféré à Nombr. XXI : 1-13, sous le rapport de l'exactitude et de la clarté.

III

Sur l'art d'écrire chez les anciens Hébreux.

Voy. p. 48 ligne 9 d'en bas. Comp. Hengstenberg, *l. c.* III, 415-502. Que, au temps de Moïse, les Israélites possédassent un alphabet, voilà ce qu'on ne saurait révoquer en doute et ce qui est aussi généralement reconnu. On n'est pas d'accord, cependant, sur la mesure dans laquelle l'art d'écrire aurait été répandu dans ce temps-là. Question difficile à résoudre, puisque la solution dépend en grande partie du Pentateuque et de l'autorité qu'il faut lui attribuer. Or, pour établir cette autorité, on aimerait savoir précisément si, au temps de Moïse, l'art d'écrire était généralement répandu. Voilà donc un cercle vicieux dont on a de la peine à sortir. Quoi qu'il en soit, il n'y a que le Deutéronome qui parle clairement de tout un code de lois qui aurait été écrit par Moïse, et, en général, ce livre est beaucoup plus riche que les quatre premiers en indices attestant l'usage fréquent de l'écriture. Voyez, outre les passages indiqués pp. 13 svv. Nombr. V : 23 ; XI : 26 (si du moins on veut attacher quelque importance

à l'expression : « Ceux dont les noms avaient été écrits; ») xvii : 17 [2]; Deut. vi : 9; xi : 20; xvii : 18; xxiv : 1, 2; xxvii : 3, 8; xxxi : 19, 22. Ceci ne saurait être l'effet d'un pur hasard. Nous savons déjà que cette circonstance, ainsi que d'autres faits encore, ne s'explique que par l'origine comparativement moderne du Deutéronome. Ne sommes-nous donc pas autorisés à nous en tenir sur ce point aux plus anciens témoins et, en nous fondant sur l'Exode et les Nombres, à penser que, au temps de Moïse, on n'écrivait encore que fort peu? Assurément, s'il faut admettre que la législation renfermée dans l'Exode et le livre des Nombres est réellement de Moïse, elle doit avoir été écrite par lui, ou du moins dans son temps. Mais ici tenons-nous-en surtout aux témoignages directs : le silence gardé par l'auteur sur la mise par écrit de toutes ces lois de Moïse nous en dit bien plus que tout ce que l'on pourrait déduire de l'existence de ces lois. Et si ceux qui surveillaient les travaux d'Israël en Égypte s'appelaient שֹׁטְרִים (Ex. v : 6, 10, 14, 15, 19), nom qui se retrouve une fois dans le livre des Nombres (xi : 16) et très-souvent dans le Deutéronome (i : 15; xvi : 18; xx : 5, 8, 9; xxix : 9; xxxi : 28), et qui, signifiant *écrivains*, semblerait supposer que l'art d'écrire était assez généralement connu des Israélites, n'oublions pas que le sens primitif de שׂטר est non pas *écrire*, mais *arranger* (voyez Nöldeke, *Gesch. des Korans* [1860], p. 13, n° 1). Du reste, qui nous dit que ces gens portaient déjà le même nom en Égypte, et qu'il ne leur a pas été appliqué plus tard, après que leur emploi eut disparu par la délivrance d'Israël de la tyrannie égyptienne? Et lors même que le mot שׂטר se rapporterait à l'époque de cette tyrannie et aurait, dès l'origine, signifié *écrire*, qu'avaient à écrire ces hommes qui surveillaient les travaux du peuple? Le nombre de briques à fournir par chaque Israélite était assez facile à noter. En sorte que ce nom même ne présente aucune difficulté sérieuse

IV

Opinion de M. Delitzsch sur la manière de se rendre compte des contradictions dans les lois d'Exode-Nombres.

Voy. p. 52 ligne 1 d'en bas. M. Delitzsch (*l. c.* p. 48-50) pense que les contradictions qu'on rencontre dans le Pentateuque disparaissent dès qu'on applique à la législation mosaïque la méthode suivie pour le droit romain. Le *Corpus Juris Justinianei* se composant de Digesta, Institutiones et Codex, n'en fait pas moins un ensemble et c'est ainsi qu'on s'en sert; aussi les jurisconsultes (Savigny, *System des heutigen römischen Rechts*, I, § 43 sv.) admettent en principe que les contradictions ne peuvent être qu'apparentes. Pour les résoudre, ils assignent à chacun des articles qui ne s'accordent point son domaine particulier en dehors duquel il est censé perdre son autorité (c'est ainsi que Delitzsch veut expliquer, par exemple, la divergence entre Lév. XXIII, 18, et Nombr. XXVIII, 27, voyez ci-dessus, p. 51); ou bien ils considèrent l'ordonnance la plus récente comme ayant seule force de loi et comme abolissant de fait toute ordonnance antérieure qui se rapporte au même sujet et qui ne se trouve plus dans le code qu'à titre de document historique (c'est ainsi que Delitzsch juge du rapport entre le Deutéronome et les livres d'Exode-Nombres, de Nombr. IV comp. à III, voy. ci-dessus, p. 51) servant à expliquer l'origine de la loi promulguée depuis. Est-ce de la sorte qu'on peut défendre ou rendre plus probable l'origine mosaïque du Pentateuque dans son entier? Nous ne le pensons pas. S'il y a contradiction entre les diverses parties du *Corpus Juris*, cela vient précisément de ce que, dans son ensemble, il n'est ni d'un même auteur ni d'une même époque. S'il en est donc du Pentateuque comme du *Corpus Juris*, il est très-certain que la

législation mosaïque n'est point coulée d'un seul jet. Ajoutons que les exemples cités par M. Delitzsch ne tendent pas à recommander la valeur de sa méthode ; il confond évidemment ce qui n'est pas du même genre. Il n'a pas réussi dans la réunion systématique de Lév. XXIII : 18 et Nombr. XXVIII : 27. Nombr. IV comp. à VIII ne peuvent être mis sur la même ligne que Nombr. XXVII : 1-14, comp. à XXXVI.

On voit plutôt par ce dernier passage qu'aucune ordonnance n'est modifiée ou étendue, sans qu'on fasse allusion à l'ordonnance antérieure. Au reste, la méthode recommandée par M. Delitzsch serait excellente, en effet, si nous étions journellement encore dans la nécessité pratique d'appliquer la loi de Moïse ; dans ce cas même elle serait infiniment à préférer à l'arbitraire complet des explications de M. Hengstenberg. Heureusement, notre but étant purement historique, c'est aussi de la méthode historique que nous avons à nous servir.

V

L'hypothèse de M. Bertheau sur la répartition des lois d'Exode-Nombres en sept groupes.

Voy. p. 56 ligne 12 d'en haut. M. Bertheau a cru découvrir dans les livres d'Exode-Nombres sept groupes de lois mosaïques, chacun de sept séries et chaque récit de dix commandements. (On trouve cette hypothèse dans son livre intitulé : *Die sieben Gruppen mosaischer Gesetze in den drei mittlern Büchern des Pentateuchs.* M. Baumgarten l'a adoptée aussi dans son *Theologischen Commentar zum A. T.* Mais les autres exégètes l'ont presque tous rejetée et M. Kurtz l'a combattue *l. c.* II, 293 sv., 299 svv.) Ces sept groupes formant ainsi 490 commandements, auraient constitué

d'abord un grand ensemble étroitement lié, un code de nature exclusivement législative. Mais, lors de la rédaction définitive du Pentateuque, les fragments historiques auraient été intercalés entre ces divers groupes et une fois même entre les diverses séries d'un seul et même groupe. (Les sept groupes, suivant M. Bertheau, seraient : 1o Ex. xx-xxiii : 19 ; 2o Ex. xxv-xxxi : 11 ; 3o Lév. i-vii ; 4o Lév. xi-xvi ; 5o Lév. xvii-xx ; 6o Lév. xxi-xxvi : 2 ; 7o Nombr. x : 11-xxxvi. Quant au septième groupe, beaucoup plus grand en apparence que les autres, il faut en détacher tous les morceaux historiques et plusieurs lois isolées, en sorte qu'il se décompose en sept séries : *a* Nombr. xv : 1-16 ; *b* et *c* Nombr. xix ; *d* Nombr. xxviii, xxix ; *e* Nombr. xxx ; *f* Nombr. xxxv : 1-15 ; *g* Nombr. xxxv : 16-34.)

Car M. Bertheau prétend (p. 297 svv.) : 1o Que les morceaux historiques, quand ils sont isolés des lois, ne forment point d'ensemble et que, par conséquent, ils n'ont jamais existé séparément comme un récit de l'époque mosaïque ; 2o qu'en revanche, les sept groupes constituent un tout, rédigé d'après un plan arrêté d'avance et qu'ils ont primitivement existé séparément. Les morceaux historiques y ont donc été ajoutés plus tard. Et voici comment cela s'est fait. Au premier groupe ont été réunis l'introduction Ex. xix ; l'alliance Ex. xxiv : 1-11, et comme appendice Ex. xxiv : 12-18, xxxi : 12-xxxv : 3 ; au deuxième groupe Ex. xxxv : 4-xl ; au troisième Lév. viii-x ; le quatrième, le cinquième et le sixième se suivent sans interruption ; après le sixième le récit est continué, Lév. xxvii-Nombr. x : 11 ; le septième groupe a complétement perdu sa forme primitive, à force d'interpolations historiques ; la première série est précédée de Nombr. x : 11-xiv ; entre la première, la seconde et la troisième on a intercalé Nombr. xvi-xviii ; la troisième est suivie d'un morceau historique Nombr. xx-xxvii ; puis viennent la quatrième et la cinquième série ; le récit est encore une fois continué Nombr. xxxi-xxxiv ; enfin nous avons la sixième et la septième série, Nombr. xxxv. — Faisons observer d'abord qu'il y a une foule de lois que M. Bertheau a dû séparer de ces grou-

pes à titre de lois ultérieures: par exemple, Ex. xx : 22-26; xxiii: 9-13; xxxi: 12-17; xxxiv : 11-26; xxxv: 1-3; Lév. xxiv: 1-23; xxvii; Nombr. v : 5-vi; viii-ix : 14; xv : 17-41; xxvii : 1-11; xxxvi, à quoi il faut ajouter encore les fragments à demi historiques Exod. xxxi : 1-11; Nombr. i-v : 4; x : 1-10; xxxiii : 50-xxxiv; et enfin aussi Nombr. xvii. On reconnaît sans peine l'arbitraire de cette division. Ainsi on se demande pourquoi Nombr. v: 5-vi renferme des lois ultérieures, si Nombr. xix n'en contient pas. Nombr. xix est tout aussi bien que Nombr. v : 5-vi entouré de fragments historiques; les lois renfermées dans ce dernier passage sont également munis du préambule ordinaire : « Et Jehovah parla ainsi à Moïse; » enfin, leur contenu est tout aussi important pour le moins que Nombr. xix. Il faut en dire autant de Nombr. xv : 17-41; à son point de vue, Bertheau aurait dû admettre dans son groupe les vss. 17-31; mais dans ce cas il y aurait eu une série de trop. Il est difficile d'isoler les fragments historiques de ceux qui sont de nature purement législative. Cela ressort clairement de Exod. xxxi : 1-11, récit historique qui comme tel n'est pas admis dans le groupe, en sorte que le groupe contient les commandements concernant la formation du tabernacle, sans contenir toutefois les ordres qui concernent l'exécution de ces commandements; cela se voit encore par Nombr. xviii, chapitre d'une très-haute importance dont on ne peut se dispenser dans la législation mosaïque, tout aussi peu que de Lév. xxi, xxii, et que Bertheau en veut détacher cependant; cela ressort enfin de Lév. xvi : 1, où l'on en appelle évidemment à Lév. x: 1, 2, et, par conséquent, à un fragment historique, lequel pourtant, d'après Bertheau, aurait été ajouté plus tard à la législation. Et que ferait M. Bertheau des lois contradictoires dont nous avons parlé plus haut? A présent, quant à l'habitude du Pentateuque de mettre dix commandements ensemble, bien qu'on en retrouve les traces partout, il n'en est pas moins vrai que le Pentateuque ne nomme et ne connaît qu'un seul décalogue, celui qui se trouve Ex. xx: 1-17 (עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים, Exod. xxxiv : 28; Deut. iv: 13; x : 4). Or,

si la forme du décalogue eût été une forme usitée dans l'Exode, pourquoi donc n'aurait-on donné ce nom qu'au morceau que nous venons de citer? Voyez Bertheau, p. XI-XVI; J. M. Jost, *Gesch. des Judenthums u. seiner Secten*, I (1857), p. 451-468. Au surplus, l'hypothèse de M. Bertheau, déjà si peu fondée dans la tradition juive, n'a rien en soi qui la favorise, comme nous pouvons le démontrer par quelques exemples : Exod. XXI, 12-27, les dix commandements de la troisième série, se suivent de cette manière : 1, vs. 12 ; 2, vs. 13 ; 3, vs. 14 ; 4, vs. 15 ; 5, vs. 16 ; 6, vs. 17 ; 7, vs. 18, 19 ; 8, vs. 20, 21 ; 9, vs. 22-25 ; 10, vs. 26, 27. Il est clair que le neuvième commandement aurait dû être divisé en deux parties, les vs. 23, 23 et les vss. 24, 25 ; les deux derniers versets contiennent une règle générale qui perd en grande partie sa signification, du moment que les quatre versets indiqués sont envisagés comme ne formant qu'un seul commandement. Bertheau s'appuiera peut-être sur le כִּי ou וְכִי qui manque au commencement du vs. 24, mais cela manque également XXI : 3, 4, 5, ce qui n'empêche pas qu'il voie là le commencement de trois nouveaux commandements. Il aurait plutôt dû réunir les vs. 24, 25 aux vs. 26, 27, puisque ces derniers versets établissent une exception à la règle qu'on trouve aux vs. 24 et 25. — XXI : 26-32, aux yeux de M. B., constituent un seul commandement ; les vss. 2-6, au contraire, sont divisés en cinq commandements, pourtant la forme de ces deux passages est à peu près identique. — XXIII : 9-13 sont envisagés comme un appendice ultérieur au livre de l'Alliance et pour le seul motif qu'ils ne rentrent point dans le cadre voulu. — Au reste, il est singulier que XXIII, 14-19, morceau si peu étendu, soit divisé en dix commandements : le vs. 15 *b* (וְלֹא יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם) entr'autres, est considéré comme un commandement séparé, bien qu'on ne puisse le comprendre que réuni au vs. 15 *a*, si du moins c'est ici qu'il faut le placer. Comp. Kurtz *l. c.*

Il y a donc souvent quelque-chose de très-artificiel dans la manière de M. Bertheau de placer chaque fois dix commandements dans une série et sept séries dans un groupe.

Nous reconnaissons cependant, comme nous l'avons dit déjà, que le Pentateuque offre quelques traces de cette habitude de réunir les commandements par dizaines, habitude dont le Décalogue nous présente le premier exemple. M. Bertheau a souvent fort bien indiqué ces traces. Il a eu la main particulièrement heureuse pour la répartition de Lév. XVII-XX (p. 197-216), surtout au passage XVIII : 5-23 (première et seconde série). Toutefois, même ici, M. Bertheau n'a pu complétement éviter l'arbitraire. Comp. Ewald *l. c.* II, 211-217, et aussi Bunsen *Bibelwerk* V, 237 sv., 344 sv.

VI

Opinion de MM. Delitzsch, George, etc., sur la date relative de la législation deutéronomique.

Voy. p. 60 ligne 1 d'en bas, M. Delitsch (l. c. p. 25 svv) croit à l'authenticité du Deutéronome ainsi que d'Exode XX-XXIII et il pense, au contraire, que les livres d'Exode, du Lévitique et des Nombres n'ont reçu leur forme actuelle qu'après Josué et n'ont été composés au désert qu'en partie. D'après cette opinion, le Deutéronome serait antérieur à l'Exode, au Lévitique et aux Nombres. Toutefois, les auteurs des récits d'Exode et des Nombres ou bien n'ont tiré aucun parti, ou bien l'ont fait d'une manière fort étrange, des détails historiques renfermés dans le Deutéronome, qui pourtant serait l'original selon Delitzsch ; ce qui est doublement étonnant, s'il faut admettre que la rédaction de ces détails historiques, telle que le Deut. nous la donne, date réellement de Moïse. En effet, les divergences entre les trois livres : l'Ex., le Lév., les Nombr. et le Deutéronome nous font supposer un rapport mutuel entre ces divers écrits, tout autre que celui que M. Delitzsch nous propose. — L'opinion des trois autres sa-

vants mentionnés dans le texte est foncièrement différente de celle que nous venons de reproduire; elle a été développée surtout par J. F. L. George, *die älteren Jüdischen Feste, mit einer kritik der Gesetzgebung des Pentateuchs* (1835) p. 13-75. Cet auteur pense que les éléments historiques du Pentateuque sont les plus anciens; que le livre du Deutéronome a été écrit sous Josias, tandis que la plupart des lois de l'Exode, du Lév. et des Nombres n'ont été rédigées que pendant et après la captivité de Babylone. Il a voulu appuyer sa thèse sur des preuves tantôt externes (p. 13-18), tantôt internes (p. 18-75). 1° Voici ce qui tombe dans la première catégorie : Jérémie connaît le Deutéronome et se sert beaucoup de ce livre, cependant la législation de l'Exod, du Lév. et des Nombr. lui est restée entièrement inconnue, comme on le voit par VII : 21-23, où il en appelle à Deut. VII : 6; XIV : 2; XXVI : 18 tout en excluant la *Thora* des sacrifices. Mais il faut avouer que, à l'exemple d'Osée, d'Ésaïe et d'autres prophètes, Jérémie pouvait accorder beaucoup plus d'importance au côté moral de la loi, qu'aux préceptes rituels et cérémoniels; il pouvait envisager la loi morale comme la véritable base de l'alliance avec Jéhovah, sans qu'il faille en conclure que la loi cérémonielle n'existât pas encore de son temps; il pouvait même affirmer que les préceptes concernant les sacrifices étaient postérieurs aux commandements moraux, sans qu'il s'en suive que la rédaction de l'Exod. du Lév. et des Nombres soit comparativement plus récente que celle du Deut. 2° Voici quelques preuves (?) internes. Ce n'est qu'après la captivité de Babylone qu'on aurait distingué entre les grands-prêtres et les prêtres, le tabernacle mosaïque n'aurait jamais existé; l'esprit et la tendance du Deut. nous reporterait dans une époque plus ancienne que ce n'est le cas avec le Lévitique. Deut. XXXI : 14 est (sans aucune raison du reste) envisagé comme une addition plus moderne; aucun compte n'est tenu de Deut. XVIII : 2; XXIV : 8.

Il n'est pas étonnant que l'opinion de M. George, sous la forme du moins sous laquelle il l'a présentée lui-même, ait été presque unanimement rejetée par les savants.

VII

L'argument de M. Schultz en faveur de l'authenticité du Pentateuque.

Voy. p. 71 ligne 4 d'en bas, M. Schultz, *l. c.*, p. 13, svv. et ailleurs, croit avoir trouvé un nouvel argument en faveur de l'origine mosaïque du Deutéronome dans le plan du livre, c'est-à-dire dans le classement des lois renfermées aux chapp. V-XXVI, et se suivant dans un ordre parallèle au Décalogue. Le malheur est que ce classement n'existe guère que dans l'imagination de M. Schultz. Qu'on fasse seulement attention à ceci : Les dix groupes de lois, qui répondent aux dix commandements du Décalogue, sont : (1 et 2) chap. V-XI ; (3) XII-XIV ; (4) XV-XVI : 17 ; (5) XVI : 18-XVIII : 22 ; (6) XIX : 1-XXI : 9 ; (7) XXI : 10-23 ; (8) XXII ; (9 et 10) XXIII-XXV ; appendice) XXVI. Rien que cette liste suffirait pour renverser l'opinion de M. Schultz. Du reste, les preuves qui sont alléguées par lui n'ont pas même l'apparence de la vérité. Ainsi, les lois concernant le vengeur du sang (Deut. XIX : 1 svv.) ; concernant la guerre (XX) et la purification du pays quand il avait été souillé par un meurtre (XXI : 1-9), sont envisagées comme des développements ultérieurs du commandement : Tu ne tueras point ! Et encore avons-nous cité une de ses preuves les plus concluantes. Deut. XXI : 10-21 ; 22, 23 doit répondre au commandement : « Tu ne commettras point d'adultère ! » Deut. XXII : 1-4, 5-12, 13-29 au commandement : « Tu ne déroberas point. » Aussi est-il parfaitement arbitraire de rattacher au 3e commandement, Deut. V : 11, un prétendu groupe qui serait composé des lois concernant l'uniformité du culte (XII), les faux prophètes (XIII) et la pureté (XIV : 1-22). Il n'est juste qu'en apparence de comprendre les juges (rois), les prêtres et les prophètes sous le 5e commandement ; les ordonnances qui s'adres-

sent au roi lui-même (Deut. XVII : 14-20) n'ont, du reste, absolument rien de commun avec ce commandement. L'auteur se voit obligé de mettre ensemble le 1er et le 2e, ainsi que le 9e et le 10e commandement, ce qui atteste combien il a de la peine à rester fidèle à son système. Ensuite, il n'y a pas le moindre rapport entre le 9e et le 10e commandement et les ordonnances (Deut. XXIII-XXV) qui sont censées y correspondre. Comp. XXIII; 1-19 aux commandements que nous venons de citer; ou bien ces commandements mêmes à Deut. XXIII : 20-26, XXIV, XXV: 4; 5-10; 11, 12; 17-19. Observons enfin que Deut. XIX : 15 svv., tout en se rapportant, en effet, au 9e commandement, se trouvent non pas dans le 9e groupe, mais dans le 6e, c'est-à-dire avec celui qui doit répondre au commandement concernant le meurtre. — Non, disons-le : l'auteur du Deutéronome, bien qu'il vise quelquefois à réunir des éléments homogènes, ne songe certainement pas à nous donner un système de législation, pas plus que les auteurs des trois livres précédents.

VIII

Quelques explications sur le sens de Exode VI : 2, 3.

Voy. p. 80 ligne 15 d'en haut. Pour établir le vrai sens d'Exod. VI : 2, 3, nous insistons sur une distinction, trop souvent négligée. M. Hengstenberg (*l. c.* II : 262 svv.) et d'autres ont tâché de prouver que le nom de Jéhovah fut connu bien avant le temps de Moïse. Ils se fondent sur la forme du nom dérivé de l'ancien הוה, qui a été remplacé plus tard par היה, et sur quelques vieux noms composés avec *Jéhovah,* tels que Jochébed (Exod. VI : 20 ; Nombr. XXVI : 59), Ahia (1 Chron. II : 25), Abia, petit-fils de Benjamin (1 Chron. VII : 8) et (suivant Hengstenberg) Moria (Gen. XXII : 2).

Nous pensons avec Ewald (*Gesch des V. Israëls* II. 184) que le nom de Jochébed est le seul qui puisse entrer ici en ligne de compte. Dès lors, il est permis de conclure que la famille ou la tribu d'où Moïse est sorti connaissait déjà le nom de Jéhovah, que Moïse n'a donc point inventé ce nom, ce qui, même *a priori,* n'était guère probable. — Toutefois, la question n'est pas là, et il s'agit de la ramener sur son vrai terrain. Nous n'avons pas à examiner en ce moment de quelle époque peut dater le nom de Jéhovah, mais seulement depuis quand il date selon Exod. VI : 2, 3. Admettons qu'Abraham ait connu le nom de Jéhovah ; en tout cas, ce n'est point le passage Ex. VI : 2, 3 qui nous le dit, et c'est là l'essentiel. Faisons encore attention à Exod. III : 13-15. On a voulu profiter de ce passage pour découvrir ce que l'auteur d'Exod. VI : 2, 3 a voulu dire. Mais à tort ; car c'est déjà affirmer ce qui doit être démontré, savoir : l'unité du Pentateuque. Nous devons expliquer le passage Exod. VI : 2, 3 par lui même. Observons donc : 1° que c'est (voy. vs. 2) Élohim qui parle à Moïse ; d'où il résulte que c'est Élohim qui autrefois apparut à Abraham comme El-Schaddaï, et qui à présent se révèle comme Jéhovah. E. d. t. El-Schaddaï et Jéhovah sont deux formes sous lesquelles Élohim s'est manifesté ; l'une (la seconde) est supérieure et aussi postérieure à l'autre ; 2° les mots וּשְׁמִי יהוה לא נוֹדַעְתִּי לָהֶם (vs 3b) doivent être rendus ainsi : Mais quant à mon nom de Jéhovah, je ne leur ai point été connu (je ne me suis point fait connaître à eux). La construction de cette phrase est assez singulière. Elle doit s'expliquer (selon Hitzig, *Begriff der Kritik*, p. 23 ; *die Psalmen* I, 41 sv.) par des passages comme Ps. III : 5 ; XVII : 10 ; XXXII : 8 ; XLIV : 3 ; CIX : 2 ; CXLII : 2. En effet, le verbe (נוֹדַעְתִּי) se rapporte à un double sujet, savoir : אֲנִי le pronom, qui est toujours supposé, et שְׁמִי qui indique la partie du sujet à laquelle l'action est plus particulièrement attribuée. On retrouve la même construction : Ps. III : 5 קוֹלִי אֶל־יהוה אֶקְרָא dont la version littérale est : moi, c'est-à-dire ma voix crie à Jéhovah ; 3° chez les Hébreux, il y a un rapport étroit entre le nom et l'essence d'une chose ou d'une

personne. Rien d'accidentel, rien d'arbitraire dans un nom. — Par conséquent, si Dieu n'a point été connu par le nom de Jéhovah, on n'a pas non plus connu l'essence de Dieu, telle qu'elle s'exprime par ce nom. Comp. encore, entre les divers commentateurs, Hupfeld, *Die Quellen der Genesis*, p. 87 sv.

IX

Hypothèse de M. Nicolas sur l'usage différent des noms de Dieu dans le Pentateuque.

Voy. p. 82 ligne 6 d'en bas. M. Michel Nicolas, dans ses *Études critiques sur la Bible I,* a bien adopté aussi la distinction entre les documents élohiste et jéhoviste de la Genèse. Seulement il la présente sous un jour assez singulier. La différence dans l'usage des noms de Dieu, c'est pour lui le point capital. Deux fragments du Pentateuque s'accorderaient sous le rapport de la langue, des idées, d'une foule de choses encore, que cela ne suffirait pas à M. Nicolas pour les attribuer au même document. Du moment que ces fragments ne s'accordent point dans le nom de Dieu, ils n'ont plus la même origine. M. Nicolas pense du reste que l'Élohiste ne pouvait jamais écrire Jéhovah, même traitant d'une époque où, du propre aveu de cet auteur, le nom de Jéhovah était déjà en usage. Une fois élohiste, il faut qu'il le reste toujours.

Pourquoi le savant professeur veut-il accorder une importance si prépondérante à l'emploi différent des noms de Dieu? pourquoi veut-il en faire le seul trait caractéristique des divers documents?

Cela tient à sa manière générale de comprendre l'histoire religieuse d'Israël. Selon lui les deux noms *Élohim* et *Jéhovah* répondraient à deux faces opposées de la notion que les anciens

Israélites se formaient de Dieu. Ces deux noms représenteraient deux formes foncièrement différentes de la religion juive : l'*Élohisme* et le *Jéhovisme*, deux manières différentes de concevoir la religion, partagées l'une par la grande majorité du peuple, l'autre par les esprits plus élevés ; et de plus en plus en lutte l'une contre l'autre, lutte qui se prolongea à peu près jusqu'au temps de la captivité babylonienne et qui ne prit fin que par la victoire radicale du Jéhovisme sur la tendance opposée. Élohisme et Jéhovisme ! Aux yeux de M. Nicolas c'est comme qui dirait en France : Catholicisme et Protestantisme, religion réaliste, extérieure, aux formes palpables, parfois un peu grossières, et religion spiritualiste, idéale, quintessenciée. Entre les deux, pas de compromis. Un auteur élohiste n'aurait donc jamais pu employer le nom de Jéhovah ni un auteur Jéhoviste celui d'Élohim, sans renoncer l'un et l'autre à toutes leurs idées particulières sur Dieu et le culte. Et si on a pu songer à réunir dans le Pentateuque des documents écrits à deux points de vue si radicalement contraires, c'est que, suivant M. Nicolas, la rédaction de ce recueil tombe seulement après la captivité de Babylone, c'est-à-dire à une époque de l'histoire où le temps avait émoussé enfin l'ancien antagonisme des deux conceptions religieuses. Telle est l'hypothèse de M. Nicolas. Qu'il veuille bien nous permettre de lui adresser deux questions.

1o Comment M. Nicolas sait-il si les documents de Gen.-Nombr. sont élohistes ou s'ils sont jéhovistes ?

Au premier abord, la réponse de M. Nicolas semble catégorique. « Je me crois autorisé, nous dit-il, à tenir pour exclusivement élohistes tous les passages dans lesquels Dieu est appelé Élohim et pour jéhovistes ceux où il est appelé Jéhovah.

Nous ne voulons pas discuter sur cetre règle pourvu que M. Nicolas, de sa part, eût jugé bon d'y rester fidèle. Mais que lisons-nous à la page 50 de son livre ? « Le Lévitique est tout jéhoviste, à l'exception de Lév. I: 1 et de XIV : 1. » — Est-ce que nous aurions bien vu ? Dans les deux textes, c'est Jéhovah

qui parle et non pas Élohim. M. Nicolas veut encore que Exode XXX : 34 svv., XXXV : 30 svv., XXXVIII : 22 svv., Lév. I : 1 : svv., XIV : 1 svv. soient des fragments législatifs élohistes (p. 57). Pourtant ces passages sont on ne peut plus jéhovistes, bien entendu dans le sens que M. Nicolas accorde à ce mot. Ex. XXXV : 31 est le seul verset qui fasse mention de l'esprit d'Élohim. M. Nicolas cite encore et jusqu'à deux fois Nombr. XXII : 2 — XXIV : 25 (l'histoire de Balaam) à titre de fragments élohistes, c'est-à-dire, d'après le système de l'auteur, à titre de fragments qui n'admettraient jamais l'usage du nom de Jéhovah. Nous en demandons pardon à M. Nicolas, mais rien que dans le chap. XXII le nom de Jéhovah se lit quinze fois et dans la péricope entière à peu près trente fois.

2° Comment M. Nicolas sait-il que les deux espèces de documents répondent à deux conceptions différentes de la religion ?

Qu'on s'accorde à donner à Dieu le même nom, est-ce à dire qu'on part en toutes choses d'une même conception religieuse ? Ici M. Nicolas nous laisse sans réponse. S'il juge que l'élohisme est une religion inférieure au Jéhovisme, il n'a pas dit quel est à cet égard son *criterium*.

Nous craignons du reste qu'il n'ait dépassé son but en appelant (p. 130, 131) notre attention sur les *anthropomorphismes* du Pentateuque. Suivant M. Nicolas, ces *anthropomorphismes,* très-fréquents dans la Genèse, sont comparativement rares dans les quatre derniers livres, et c'est ce qui prouvera que Moïse a épuré, a *spiritualisé* l'ancienne religion. Or, l'ancienne religion, dont la Genèse nous offre les traces, serait l'Élohisme. C'est donc aux *anthropomorphismes* qu'il faudrait reconnaitre les fragments élohistes.

Mais l'auteur ne peut pas désirer lui-même que nous adoptions ce *criterium.* La Genèse est souvent anthropomorphiste, mais elle l'est surtout dans les fragments jéhovistes.

M. Nicolas a donc abandonné de fait la distinction entre l'Élohisme et le Jéhovisme, il se croit obligé d'accorder aux frag-

ments jéhovistes un des traits, marquants selon lui, de la religion élohiste.

Disons-le, toute hypothèse, du genre de celle de M. Nicolas, viendra toujours se heurter contre le passage classique Ex. vi : 2 sv. Ne prétendons pas savoir mieux que l'auteur de ce passage pourquoi il ne se sert jamais dans la Genèse du nom de Jéhovah, tout en l'employant lorsqu'il traite de Moïse et de Josué. Ce texte est très-net. Avant Moïse le nom de Jéhovah est inconnu, à partir de Moïse, Jéhovah est le nom du Dieu israëlite.

X

L'histoire du Pentateuque suivant M. Knobel

Voy. p. 291 ligne 1 d'en bas. En 1861 M. le docteur Knobel a publié la treizième livraison de son *Kurzgefasstes Exegetisches Handbuch* zum A. T. [Commentaire sur l'Ancien Testament.] Cette livraison contient: *die BB. Numeri, Deuteronomium und Josua exklart* [explication des livres des Nombres, du Deut. et de Josué]. A la fin d'une intéressante étude ajoutée au Commentaire, nous y trouvons une table, indiquant pour chaque chapitre et pour chaque verset des livres du Pentateuque et de Josué les sources où, suivant M. Knobel, il a été puisé. La table est dressée en cinq colonnes portant ces titres : I *Grundschrift* [livre Originel] ; II *Rechtsbuch* [livre du Juste] ; III *Kriegsbuch* [livre des Guerres]; IV *le Jéhoviste;* V *le Deutéronomiste*. Que signifient ces noms? Quelle est l'étendue des fragments tirés des écrits que ces noms nous indiquent? Répondre à ces questions, c'est raconter la manière dont M. Knobel veut que le Pentateuque et le livre de Josué aient acquis la forme sous laquelle nous les possédons aujourd'hui. D'après leur ordre chronologique, les divers au-

teurs qui devront entrer ici en ligne de compte, se suivent de la sorte :

a. L'auteur du document le plus antique « le livre Originel (I), » fut un prêtre de la famille d'Aaron; il vécut sous le règne de Saül; en rédigeant son travail, il se servit d'autres écrits, mais la tradition orale fut la grande source où il puisa ses renseignements. Nous avons de lui entre autres le premier récit de la Création (Gen. I-II : 4 a); puis à peu près toutes les péricopes que nous-mêmes nous avons attribuées au livre des Origines; presque toute la législation cérémonielle, entre autres le Lévitique à l'exception de Lév. X : 16-20; XVII-XX; XXIII : 2 (en partie), 3, 18-19 (en partie) 22, 39-44; XXIV : 10-23 ; XXV : 18-22; XXVI; des fragments assez nombreux du livre des Nombres, etc. (comp. p. 503-524.)

b. Sous le règne de David et sur le territoire de Juda fut écrit « le livre des Guerres, » c'est-à-dire le *premier*, qu'il s'agit de distinguer du *second* livre de ce nom, qu'on trouvera indiqué dans la troisième colonne de la table de M. Knobel. C'est que ce premier livre des Guerres a été publié encore une fois dans ce que nous appellerions aujourd'hui une édition nouvelle et augmentée; il est impossible cependant de distinguer aujourd'hui la première d'avec la seconde (comp. p. 552 sv., 560).

c. Il faut en dire autant du livre du Juste. La première rédaction de ce livre est l'ouvrage d'un contemporain de Salomon, habitant le royaume des dix tribus. Nous ne possédons plus l'ouvrage primitif, sauf pour autant que, mêlé à d'autres fragments, il a passé dans le second « livre du Juste. » (p. p. 547).

d. La rédaction primitive du « livre des Guerres » (voy. plus haut *b*) tombe sous le règne de Josaphat. C'est alors que ce livre reçu la forme sous laquelle le jéhoviste l'eut devant lui. Ce que celui-ci y emprunta la colonne III nous le montre : entre autres dans la Genèse, chap. XIV, XV; des parties de ch. XXV-XXXIV, etc.; dans l'Exode II : 11-22; IV : 19-26; V, etc.; dans le Lévitique les péricopes sus-indiquées et les versets qui ne font point partie du « livre Originel; » enfin,

des fragments des livres des Nombres-Josué. Entre les traits caractéristiques de cet écrit, il faudrait compter l'usage du nom de *Jéhovah,* même pour les temps antérieurs à Moïse (comp. p. 547-60).

e. Sous le règne du dernier roi d'Éphraïm, Osée, ou peut-être après la chute de Samarie, le « livre du Juste » subit une nouvelle rédaction, au bénéfice des habitants du Nord de la Palestine. Cet écrit, dont les éléments sont énumérés dans la colonne II, est donc beaucoup plus récent que le « livre des Guerres. » Tout comme le « livre Originel » il se sert pour l'époque patriarchale du nom d'Élohim. On y emprunta entre autres, Gen. xx : 1-17; xxviii : 10-12, 15-22; xxxviii; xlii-xlv et des fragments des quatre derniers livres du Pentateuque, à l'exception toutefois du Lévitique (comp. p. 532-547).

f. Le jéhoviste, contemporain d'Ézéchias ou de Manassé, fit l'histoire depuis la création du monde jusqu'à la conquête de Canaan par Josué. Le « livre Originel » lui servit de base; seulement, il le compléta tantôt par le « livre du Juste (*e*), » tantôt par le « livre des Guerres (*d*), » tantôt enfin par la tradition orale ainsi que par ses propres idées sur le passé. Quelquefois il se borna à réunir ces divers documents, en y faisant des additions; quelquefois aussi il entre dans des développements. Voy. entre autres Gen. ii : 4b-iv : 26; vi : 1-8, etc. Il est l'auteur de Genèse-Nombres sous leur forme actuelle; nous possédons la suite de son ouvrage dans le Deutéronome et le livre de Josué, mais il nous est impossible de la distinguer d'avec le travail du deutéronomiste (*g*). Comp. sur le caractère de la rédaction du Jéhoviste et de ses récits p. 569-79.

g. Le Deutéronomiste fut contemporain de Josias. Il posséda le livre du Jéhoviste, qui alors datait d'environ cinquante ans. Il voulut l'étendre et le compléter. A l'endroit qui lui parut le plus convenable, il intercala la répétition de la loi, que nous retrouvons dans notre livre du Deutéronome, qui est presque tout entier son ouvrage. Il est le dernier rédacteur du Pentateuque et de Josué. Le livre de la loi, découvert par Hilkija, avait été

composé par lui en attendant que le livre reçût l'autorité officielle, qu'effectivement il obtint dans la XVIIIe année du règne de Josias (comp. p. 579-91, 98).

Telle est la généalogie du Pentateuque, s'il faut en croire M. Knobel.

Mais l'hypothèse du savant professeur est-elle fondée? Avant de la soumettre à un examen sérieux, sachons gré à M. Knobel de cette richesse d'observations grammaticales et philosophiques qu'il a répandue dans son étude. Quel que soit le résultat définitif de cette critique, nous remercions sincèrement M. Knobel de ce qu'il a fait pour éclaircir la question si compliquée de la rédaction du Pentateuque.

Disons-le cependant avec une égale franchise, M. Knobel ne nous a point fait revenir de notre manière de voir sur ce point. Nos opinions diffèrent des siennes pour ce qui regarde :

1o La date du « livre de l'Alliance. » (Ex. XXI-XXIV) Selon M. Knobel il serait plus récent, pour nous il est au contraire plus ancien que le « livre Originel » (ou le livre des Origines).

2o Le rapport entre les fragments jéhovistes et élohistes. M. Knobel est partisan, lui aussi, de « l'hypothèse des Compléments ; » à nos yeux pourtant il reste toujours bien plus probable que c'est le rédacteur qui a réuni les récits jéhovistes aux récits élohistes.

3o La date du Deutéronome. Suivant M. Knobel, le Deutéronome serait le dernier livre législatif du Pentateuque. Pour nous, le livre des Origines, la législation sacerdotale, est en partie encore postérieure au Deutéronome.

4o Le rédacteur du Pentateuque entier. Comme le livre des Origines a été modifié, selon nous, même après le Deutéronomiste, nous ne pouvons penser avec M. Knobel que ce soit le Deutéronomiste qui aurait rédigé le Pentateuque actuel.

Il nous serait facile d'indiquer bien d'autres points encore sur lesquels nous ne pouvons être de l'avis de M. Knobel. Bornons-nous aujourd'hui à examiner la nouvelle forme sous laquelle il nous a présenté « l'hypothèse des Compléments. » D'après lui

le livre des Origines aurait été complété par le Jéhoviste à l'aide du « livre du Juste » et du « livre des Guerres. »

Quant au contenu de ces deux livres, nous l'avons fait connaître suffisamment par ce que nous avons dit plus haut (*d* et *e*). Il faut se demander : 1° Ces deux livres ont-ils réellement existé et sont-ils les seuls documents dont le Jehoviste ou le rédacteur se soient servis pour compléter le livre des Origines ; 2° dans le cas où ces livres auraient existé, faut-il leur accorder les noms que leur donne M. Knobel ?

Commençons par la seconde question, qui est la moins importante.

Le nom de « livre du Juste » est la traduction du mot hébreu : *Sèpher hajjashar*. On sait que dans Jos. x : 13 et 2 Sam. i : 18 ce nom est donné au document où ces deux passages ont été puisés. Le compilateur des livres de Samuël emprunta à ce *Sèpher h.* le cantique de David sur la mort de Saül et de Jonathan; (2 Sam. i : 19-27.) Le récit de la guerre des cinq rois contre Josué (x) est en partie emprunté à la même source (vss. 12-15), savoir (comme on le voit par le vs. 13) au *Sèpher hajjashar*. Or ces quatre versets portent évidemment une couleur poétique qui les distingue tout de suite de leur contexte. C'est ce qui a fait penser que ledit *Sèpher* contînt l'éloge poétique des grands hommes d'Israël et que de là il eut son titre : *Livre de l'homme droit* ou *juste*. M. Knobel, cependant, n'est pas de cette opinion. Il en appelle à la formule : *ce qui est droit aux yeux de Jéhovah* (הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי יְהוָה), formule qu'on lit fréquemment même dans le Pentateuque : Exode xv : 26; Deut. vi : 18; xii : 25, 28; xiii : 19; xxi : 9. De Michée ii : 7, il tire la preuve que le seul mot *hajjashar* peut signifier : *ce qui est juste devant* ou *auprès de Jéhovah* ; [pourtant, dans ce texte et on le voit par הַיָּשָׁר־הוֹלֵךְ signifie plutôt *le chemin droit*]. *Sèpher hajjashar* serait donc : (livre de) ce qui est juste. M. Knobel pense que ce livre ne contenait pas seulement de l'histoire, mais encore plusieurs lois, entre autres le décalogue, Ex. xx-xxiii ; Nombr. vi : 22-27, etc.

Voici ce que nous répondons à M. Knobel. Ce que l'A. T. nous dit du *Sèpher hajjashar* nous en ferait concevoir une idée toute différente. Les péricopes que M. Knobel attribue au *Sèpher h.* répondent peu au titre de ce livre. Elles ne sont pas même du même genre; mettez Ex. xx-xxiii à côté de 2 Sam. i : 19-27; Deut. xviii : 4 à côté de Jos. x : 12-15. Que de pareils fragments se trouvent réunis dans le Pentateuque, composé sur des documents très-divers, quoi de plus naturel? Mais ces documents n'ont pu présenter dès l'abord un caractère aussi mélangé. Nous reviendrons sur ce point.

Arrêtons-nous pour le moment au second livre indiqué par M. Knobel, le « livre des Guerres. » Ce titre est la traduction de סֵפֶר מִלְחֲמוֹת יְהוָה, « le livre des Guerres de Jehovah, » (il en est fait mention Nombr. xxi : 14). A présent, il faut prendre son parti; ou bien ce nom fut très-mal choisi, *ou* M. Knobel se trompe quand il le donne à un livre comprenant entre autres Lév. x : 16; xvii-xx (voy. plus haut *d*) et d'autres fragments encore appartenant à la législation sacerdotale (Nombr. iv : 17-20; viii : 23-26).

Mais de semblables ordonnances, quel rapport peuvent-elles avoir avec les guerres de Jéhovah? Quand tous les éléments de ce prétendu « livre des Guerres » ressembleraient plus ou moins à Gen. xiv, rien ne nous empêcherait d'adopter ce titre. Nous venons de voir qu'il n'en est pas ainsi.

Enfin, les « livres du Juste et des Guerres » ne sont nommés qu'une seule fois dans le Pentateuque et le livre de Josué, et non pas au commencement du Pentateuque, au contraire, seulement, dans l'histoire de la conquête du pays au delà du Jourdain (Nombr. xxi et Josué x). M. Knobel doit donc admettre que le Jéhoviste n'a cité qu'une fois et comme en passant, des documents qui pourtant se trouvaient à la base de tout son travail!

Maintenant le livre des Origines aurait-t-il réellement été complété à l'aide de *deux* écrits, et M. Knobel a-t-il réussi à démêler les fragments qui, dans ce cas, y sont empruntés? Nous

ne le pensons pas. M. Knobel s'est trop laissé induire à tirer des conclusions générales de phénomènes qui sont loin d'avoir une telle portée. Voici un exemple auquel nous voulons appliquer sa théorie.

Il est tiré de sa critique de Gen. XXVIII-XXXIII, une critique d'abord qui est pleine d'embarras.

Dans la première édition de son Commentaire sur la Genèse (1852), p. 208-213, M. Knobel attribue au livre des Origines les passages suivants : XXVIII : 1-9; XXX : 17, 22; XXXI : 18; XXXIII : 18, 19; il croit enfin en retrouver des traces aux chapp. XXIX : 16, 17, 24, 29, 35; XXX : 9. Les textes, qui assurément ne sont pas fort étendus, auront été complétés par le Jéhoviste, qui, à cet effet, aura puisé dans la tradition orale ainsi que dans un écrit élohiste les chapp. XXX : 1-23, 32-43; XXXI : 19-54; XXXII : 1-7; XXXIII : 4. A plusieurs reprises on retrouve dans ces fragments le nom d'Élohim (XXX : 2, 6, 8, 17, 20, 23); XXXI : 24, 42, 50; XXXII : 3); et une fois seulement le nom de Jéhovah (XXXI : 49) c. à. d. dans un texte où il faut voir la main du Jéhoviste. Autour de ces péricopes, il est vrai, on emploie aussi quelquefois le nom de Jéhovah (Ch. XXVIII : 12, 17, 20; XXXI : 7, 9, 16; XXXII : 29, 31 ; XXXIII : 5, 10); mais sous des circonstances qui rendent possible que ce soit le Jéhoviste qui y aura mis ce nom.

Peu après la publication de son Commentaire, M. Knobel s'occupa de l'exégèse des livres de l'Exode et du Lévitique. Ce dernier travail parut en 1858. L'auteur n'avait pas manqué de découvrir que certains récits de ce livre, notamment Exode XIX, XXIV, XXXI : 18-XXXIV ont été composés par le Jéhoviste à l'aide de deux documents divers, réunis et complétés par lui. A présent, en 1860, il publia la seconde édition de son commentaire sur la Genèse (*die Genesis ausgelegt*). Il profita naturellement dans cette seconde édition de ses propres recherches sur *l'Exode et le Lévitique*. Seulement il en profita trop, en voulant tout de suite attribuer à Gen. XXVIII-XXXIII absolument la même origine qu'à Exode XXXII-XXXIV. Dans ces chapitres de la Genèse, aussi, le Jéhoviste aura rédigé le récit sur les données : 1° du livre des

Origines ; 2o du livre du Juste (auquel sont empruntés à peu près tous les fragments élohistes que nous avons signalés plus haut) ; 3o du livre des Guerres (que M. Knobel n'avait pas encore compté parmi les sources dont le Jéhoviste a dû se servir pour la composition de ces chapp.) et 4o de la tradition orale (à laquelle il ne s'est pas trop lié cependant).

Et voici comment le Jéhoviste aurait mis à contribution ces quatres sources :

I. Livre Originel ou des Origines

Gen. xxviii : 1-9.
xxix : 16, 17, 24, 29, 35[b].
xxx : 9, 17, 19, 22.
xxxi : 18; xxxiii : 18.

II. Livre du Juste

Gen. xxviii : 10-12, 15-22.
xxx : 1-8, 10-13, 18, 20*, 23.
xxxi : 1-17, 19-44, 48-50, 53, 54.
xxxii : 1-3.
xxxiii : 19.

III. Livre des Guerres

Gen. xxix : 31-35[a].
xxx : 14-16, 20*, 21, 24, 31-43; xxxi : 45-47, 51, 52.
xxxii : 4-7, 14-20, 22[a].
xxxiii : 1[a], 8, 9, 15, 16.

IV. Écrit du Jéhoviste

Gen. xxviii · 13, 14.
xxix : 1-15, 18-23, 25-28, 30.
xxx : 25-30.
xxxii : 8-13, 21, 22[b]-33.
xxxiii : 1-17 (en grande partie), 20.

L'astérisque sert à indiquer qu'une partie seulement du verset a été empruntée au document en question.

Il serait trop long de vouloir vérifier cette opération critique, à l'égard de chaque verset en particulier. Il faut nous borner aux observations suivantes :

1° Les chapp. XXVIII : 1-9 ; XXXI : 18, sont tout ce que l'on peut attribuer ici au livre des Origines avec une entière certitude. Quant aux autres versets, M. Knobel est bien moins fondé à les attribuer au même livre. Du moins, rien n'est certain ici et dans tous les cas il est impossible de les isoler des passages avec lesquels ils forment à cette heure un tout indissoluble.

2° Nous ne pouvons partager la manière de voir de M. Knobel sur l'origine du ch. XXVIII : 10-22 : le nom de Jéhovah se rencontre également aux vss. 16, 21, tandis que l'auteur du livre du Juste se sert seulement du nom d'Élohim. D'ailleurs, le vs. 15 forme la suite du vs. 14 ; et le vs. 16 se rapporte directement aux vss. 13 et 14. Il en résulte que le Jéhoviste a non-seulement intercalé les vss. 13 et 14, mais qu'il a encore légèrement modifié à peu près tous les autres versets. Nous restons toujours plus convaincus que dans toute cette péricope il faut voir l'ouvrage du Jéhoviste : l'usage du nom d'Élohim aux vss. 12, 17, 22 n'a rien d'étonnant et s'explique au vs. 20 par le caractère poétique de ce fragment. N'oublions pas, du reste, que le Jéhoviste, comme tout Israélite, pouvait parfaitement, quand l'occasion s'en présentait, appeler Dieu Élohim : ce qui le distingue des Élohistes, ce n'est pas qu'il évite le nom d'Élohim, c'est qu'il emploie le nom de Jéhovah.

3° Il n'est pas question du livre des Guerres avant le ch. XXIV : 31-35. Ces versets auront été empruntés à ce livre 1° puisqu'on y trouve le nom de Jéhovah (ce qui pourrait attester également qu'ils nous viennent du Jéhoviste) ; 2° puisque le vs. 34 a une très-forte ressemblance avec le ch. XXX : 20 (ce qui ne serait un argument valable que dans le cas où il serait au-dessus de tout doute que ce dernier verset fait réellement partie du livre des Guerres) ; 3° enfin, puisque le besoin que la femme éprouve de l'amour du mari est constaté ici tout aussi fortement qu'au ch. XXX : 15, 16 (mais rien n'est encore décidé

sur l'origine de ces derniers versets, et ce désir de la femme (au vs. 34) n'est pas quelque chose de si extraordinaire; les expressions dont on se sert dans ce verset étaient indiquées d'avance par le nom de Lévi.)

4° Ces observations s'appliquent, du moins dans un certain sens, à presque toutes les péricopes et versets qui, selon M. Knobel, ont été empruntés par le Jéhoviste au livre des Guerres. Quelquefois on comprend tout de suite pourquoi M. Knobel ne veut pas les attribuer au livre du Juste ; mais, dans la plupart des cas, on ne peut s'empêcher de se dire que l'auteur eût été tout aussi fondé de les attribuer au Jéhoviste lui-même. En d'autres termes, rien ne prouve que le Jéhoviste se soit servi ici non-seulement d'un écrit élohiste (le livre du Juste), mais encore d'un écrit jéhoviste (le livre des Guerres). Pourquoi e. a. le ch. XXX : 14-16 ou la moitié du vs. 20 feraient-ils partie du livre des Guerres ? Si les vss. 25-30 sont de la main du Jéhoviste, pourquoi pas le vs. 24 ? Toute répartition du ch. XXXI : 45-54 entre deux documents tout à fait indépendants l'un de l'autre nous semble parfaitement arbitraire et la manière, en particulier, dont M. Knobel a fait la répartition tend fortement à nous confirmer dans cette opinion. Il suffit de lire consécutivement ce qu'il a attribué au livre des Guerres et au livre du Juste. 5o Nulle part l'hypothèse de M. Knobel ne me paraît plus insoutenable qu'à l'égard de XXXII, XXXIII. Tout ce qui se rapporte à la première colère d'Ésaü et à la fuite de Jacob, M. Knobel l'attribue au Jéhoviste ; celui-ci aura intercalé un récit dans le livre des Guerres et dans ce récit les deux frères se rencontrent comme si rien ne s'était antérieurement passé entre eux, comme deux rois qui sont dans l'intention de se faire des cadeaux. Ce récit nous a été conservé ch. XXXII : 4-7, 14-20, 22[a] et XXXIII : 1[a], 8, 9, 15-16 bien que mêlé à tout instant à des additions jéhovistes de façon à ne pouvoir plus en être isolé. Mais ceci a dû étonner M. Knobel lui-même. Si le récit avait réellement existé comme il le suppose, il serait tout aussi facile à retrouver que le livre des Origines l'est au ch. XXXVI :

6, 7. Mais que signifie toute cette ambassade, ch. XXXII : 4-7, à moins qu'on n'en trouve le motif dans la peur que Jacob avait d'Ésaü? Pourquoi toutes ces précautions (vss. 14-20) si ce n'est pour détourner le péril qui le menaçait du côté de son frère? Serait-ce là la manière ordinaire en Orient de rendre ses hommages à un homme puissant comme Ésaü? Dans ce cas, rien n'explique comment l'auteur a pu songer à décrire aussi longuement ce qui se passait tous les jours. Rien, par conséquent, ne nous amène à isoler le vs. 21 des vss. 14-20, si ce n'est l'hypothèse gratuite que l'auteur des vss. 14-20 aurait entièrement ignoré le malentendu entre Jacob et Ésaü.

En lisant attentivement le ch. XXXIII : 1-17 on trouve difficilement la trace d'un récit prétendu primitif, qui n'aurait rien contenu sur la crainte de Jacob.

Ceci suffit déjà pleinement pour nous faire rejeter le système de M. Knobel, car si le système était vrai, il devrait l'être dans chacune de ses parties.

La théorie de M. Knobel ne peut donc nullement être envisagée comme une découverte dont la science aurait à se féliciter. Assurément, elle contient des éléments précieux de vérité. Il est certain, entre autres, que, dans les chapp. XXVIII-XXXIII de la Genèse, nous possédons, outre le livre des Origines et des fragments jéhovistes, un second récit élohiste (d'après Knobel, le livre du Juste). Mais l'auteur n'a point démontré que le Jéhoviste a inséré ici un troisième récit élohiste. Même quant à ce second récit (le livre des Guerres), M. Knobel ne l'aurait pas facilement retrouvé dans Gen. XXVIII svv., si d'autres passages ne lui eussent appris que le Jéhoviste a l'habitude de puiser dans deux documents à la fois.

Un seul mot encore avant de terminer ces observations. M. Knobel a si rigoureusement appliqué son système, qu'il n'a pas hésité à rapporter même les fragments poétiques à l'un de ses documents. Gen. XLIX, entre autres, est tiré du livre des Guerres; Nombr. XXII : 3-XXIV : 25 et Deut. XXXIII au livre du Juste; Deut. XXXII : 1-43 aura primitivement été un des

éléments du livre des Guerres. Il est certainement peu probable en soi que ces fragments poétiques aient déjà été réunis à des lois avant de trouver leur place dans le Pentateuque; cependant, à l'égard de la plupart de ces fragments, il faut avouer que du moins *a priori* rien ne s'oppose à ce qu'ils aient pu appartenir antérieurement aux livres auxquels M. Knobel veut les attribuer. Pourtant, faisons une exception : Deut. XXXII : 1-43 ne peut avoir été emprunté au livre des Guerres, qu'on a très-probablement composé sous le règne de Josaphat, car le Cantique de Deut. XXXII, datant de la période assyrienne, est beaucoup plus moderne. M. Kamphausen l'a encore fort bien démontré dans son intéressante monographie sur Deut. XXXII. Assurément, M. Kamphausen a raison quand il rappelle que la théorie de M. Knobel ne tombe pas avec son opinion sur l'origine du Cantique. Mais cette preuve nouvelle des erreurs auxquelles la méthode de M. Knobel l'a conduit ne tend pas à en rehausser la valeur. Un savant aussi distingué que M. Knobel n'aurait jamais songé à méconnaître dans Deut. XXXII les traces de la période assyrienne, s'il n'avait eu la malheureuse idée que ce Cantique *devait* être tiré du livre du Juste.

Nous avons déjà fixé l'attention sur le peu de ressemblance qui règne souvent entre les péricopes dont M. Knobel prétend qu'elles appartiennent pourtant aux mêmes documents. Nous devons y revenir encore une fois. M. Knobel a très-bien démontré (*Exod. u. Lev.* p. 431) que Lév. X : 16-20 ne proviennent pas de l'auteur des ordonnances sur les sacrifices (contenues dans les chapp. I-VII du Lév) ou du récit de la consécration d'Aaron et de ses fils au sacerdoce (Lév. VIII : 1-X : 15). En se plaçant entièrement à son point de vue, on devra reconnaître pourtant que le passage Lév. X : 16-20 a très-probablement dû être intercalé par un prêtre ou un lévite ; ces versets traitent un sujet qui ne put intéresser que les prêtres et se trouva absolument en dehors de la vie sociale des Israélites. Conformément à son opinion sur la composition du Pentateuque, M. Knobel croit que ces versets ont été ajoutés par le Jéhoviste : ce qui déjà est bien

peu probable eu égard au caractère général des récits de cet auteur. Toutefois, dans la liste qui termine le dernier chapitre du livre de M. Knobel, les vss. Lév. x : 16-20 figurent comme un élément du livre des Guerres. Considéré par rapport au titre de ce livre, cela est déjà très-étrange, nous l'avons dit plus haut. Mais il y a plus. Serait-ce la pensée de M. Knobel que ce livre des Guerres renfermait une législation cérémonielle complète, détaillée? Sinon, comment une péricope telle que Lév. x : 16-20 aurait-elle pu y tenir une place. Si telle est, au contraire, l'opinion de M. Knobel, alors nous voudrions lui demander de nous expliquer pour quelle raison il nous reste si peu de cette loi cérémonielle (savoir: Ex. xxxi : 12-17 ; quelques versets dans Lév. xxiii, xxiv, xxv ; Nomb. iv : 17-20 ; viii : 23-26) ? Puis, comme M. Knobel, en se fondant sur ces quelques lois cérémonielles, suppose que l'auteur du Livre des Guerres aura été un lévite, de quelle manière croit-il pouvoir établir qu'un lévite s'intéressa suffisamment aux guerres de Jéhovah pour entreprendre d'écrire sur ce sujet un livre entier? Admettons que ce sujet l'ait tenté ; toujours est-il qu'un lévite n'aura décrit ces Guerres qu'avec l'intention d'exhorter ses compatriotes à mettre leur confiance en Dieu. Mais dès lors, quel besoin avait-il de rapporter des lois cérémonielles? On le voit, à quelque point de vue qu'on se place, l'hypothèse de M. Knobel est toujours également insoutenable. Sa grande faute assurément est d'avoir trop sacrifié au besoin de simplifier la question encore très-compliquée de la rédaction du Pentateuque.

XI

Des données chronologiques de 1 Rois vi : 1 dans leur rapport avec les généalogies de l'époque des Juges.

Voy. p. 372, n. 3. Nous avons dit dans le texte que le calcul chronologique qui est à la base de i Rois vi : 1 s'accorde mal avec les

généalogies qui se rapportent à l'époque des Juges. Les généalogies de Lévi jusqu'à Ethan (I Chron. VI : 29–32), jusqu'à Azaf (vs. 24–28), jusqu'à Zadok (vs. 35–38 ; V : 27–29) contiennent chaque fois 14 ou 15 noms ou générations, dont quatre sont antérieures à la conquête de Canaan ; par conséquent, il n'y en a que 9 ou 10 qui restent pour l'époque entre Josué et David, y compris ces deux personnages. Ceci ne s'accorde point avec les 480–40=440 années indiquées I Rois VI : 1 : ou bien ce dernier passage est inexact, ou bien les généalogies sont incomplètes. On se déclare ordinairement pour la dernière de ces deux alternatives et on en appelle à I Chron. VI : 18-23 où nous trouvons indiquées 22 générations de Lévi jusqu'à Héman (contemporain de David). Toutefois, cette liste, bien qu'en apparence plus complète que l'autre, est réellement moins exacte, comme nous l'apprend la comparaison de I Chron. VI : 5–9. D'après ces versets, la série des ancêtres de Héman est comme suit : Lévi, Kéhath, Amminadab (auquel nom I Chron. VI : 24 substitue celui de Jizhar et probablement à bon droit) Coré, Assir, Elkana (dont les frères sont Ebjasaf et Assir [vs. 8] et dont la généalogie est reprise au vs. 11 et continuée comme suit) : Zophaï [ailleurs Zuph] Nahath [ailleurs Thoah et Thohu, I Chron. VI : 19 ; I Sam. I : 1, par quels passages on voit en même temps que Nahath est fils et non pas frère de Zophaï en sorte que le ו dans וְנַחַת doit être retranché], Eliab (ailleurs Eliël et Elihu) Jéroham, Elkana, Samuel, Joel (suivant I Chron. VI : 21 ; pour le vs. 13 comp. Bertheau), Heman. Nous avons donc de nouveau 14 noms c'est-à-dire 9 à 10 depuis Josué jusqu'à David, ce dernier compris. Lorsque nous comparons avec cette liste I Chron. VI : 18-23 nous voyons 1o qu'au vs. 22 Ebjasaf et Assir sont transposés, 2o que la série de Ebjasaf à Nahath, qui devait être parallèle avec celle d'Elkana à Héman — car Elkana et Ebjasaf sont frères — la précède ou, si l'on veut, la suit, vu que la généalogie aux vss. 18-23 est dressée en sens inverse. Bertheau (*die BB. der Chronik*, p. 65) veut au contraire expliquer les vss. 5-9 d'après les vss. 18-23, mais par cela même il est forcé de négliger le

rapport qu'il y a évidemment entre le vs. 8 et le vs. 11 et de prendre Elkana (vs. 11) pour un fils de Saul (vs. 10), e. d. t. il tombe dans la même erreur que l'auteur de la généalogie des vss. 18-23. — L'argument tiré des vss. 18-23 contre l'exactitude des généalogies plaide donc à présent en faveur de leur fidélité historique. En effet, il est remarquable que quatre listes, indépendantes les unes des autres, s'accordent toutes à donner le même chiffre de noms (14 ou 15) : loin d'être l'effet du hasard, ceci nous garantit plutôt l'exactitude de ces mêmes listes, mais en déposant du même coup contre le calcul adopté I Rois VI : 1. Nous ignorons entièrement sur quoi il se fonde. Le chiffre indiqué (480 = 12 × 40) est déjà bien suspect.

XII

Des groupes de récits dans les livres de Samuel.

Voy. p. 388 ligne d'en haut. Les sept chapitres (I Sam. I–VII) tels que nous les possédons à présent forment un ensemble. L'opinion de M. Staehelin (*Kritische Gesch. der Religionsideën des A. T.* II : 80 svv.) qui voit dans le chap. III le récit primitif et dans tout le reste des additions ultérieures, est refutée par l'observation que le chap. III suppose le récit des chapp. I et II, et que III : 12-13 fait allusion à II : 27-36. Comp. encore III : 1 avec II : 11, 18, 26 ; I ; chap. II : 18-21 à I ; IV : 1 à V : 1 ; VII : 12 ; chap. VII : 1, 2 à IV-VI. On pourrait se demander seulement si VI : 4, 15 ne seraient point rédigés d'une autre façon dans le cas où l'auteur du ch. II les eût écrits ; puis si le Cantique de Hanna II : 1-10 dont le rapport avec ce qui l'entoure est bien faible, n'a pas été intercalé plus tard ? Il s'ensuivrait que plusieurs documents sont à la base de I-VII (VII : 2ᵃ comp. à 2ᵇ en serait une nouvelle preuve), ce qui ne détruit

pourtant pas l'unité de ces chapp. dans le sens que nous devons maintenant attacher à ce mot. Quant au groupe II (voyez le texte p. 387), peut-être voudrait-on le rattacher immédiatement au groupe I et prétendre qu'ils furent déjà réunis avant la rédaction définitive du livre de Samuel. On pourrait se fonder sur ce que VII : 3-6 et XII se ressemblent sous le rapport de la tendance et de la langue, et que, en général, le groupe II envisage l'oppression des Israélites par les Philistins de la même manière que VII : 13, 14. M. Thenius n'est pas de cette opinion et il en appelle à VII : 15-17 qui selon lui terminent un ouvrage particulier sur Samuel. Mais ces versets pourraient tout aussi bien être la conclusion d'une partie d'un ouvrage sur Samuel et Saül ; ce que le groupe II nous donne encore sur Samuel, ne se rapporte plus à son ministère comme juge, mais à l'introduction de la royauté en Israël et à Saül. Ce qui nous semble plus décisif, c'est que VII : 15 est ou bien en contradiction flagrante avec VIII svv., ou dans tous les cas ne prépare nullement le récit de l'élévation de Saül à la dignité royale. Nous maintenons donc que Sam. I-VII forment un groupe à eux seuls. Du reste, les chapp. classés sous le groupe II sont réciproquement en rapport si étroit, qu'un mot suffit pour l'indiquer. VIII : 22 doit avoir précédé immédiatement X : 17 ; chap. IX : I-X : 16 doivent être d'un auteur différent, voir p. 382 ; et le rapport entre VIII : 22 et X : 17 qui ne laisse rien à désirer. Au surplus X : 18, 19 s'accordent fort bien avec VIII, tant pour ce qui concerne le sens du désir qu'on a d'un roi, que dans l'appréciation de la condition politique du peuple, laquelle d'après ce document serait assez satisfaisante. Ch. XI se rattache directement à X : 27, surtout s'il est permis de lire les dernières paroles de ce verset (comp. Thenius) comme suit : « et il arriva environ un mois plus tard, que Nahas l'Ammonite, etc. ; » puis XI : 7, 12, 13 s'accordent parfaitement avec X : 17 sv. et particulièrement avec vs. 27. Ch. XI : 14 « et renouvelons-y le royaume » suppose X : 17-27. — Enfin, nous sommes loin de contester que XI (voyez plus loin dans cette même note) s'est trouvé

primitivement dans un autre contexte, mais sous sa forme actuelle il est inséparable de x : 17-27, et également de xii : l'assemblée à laquelle Samuel s'adresse ici, était convoquée xi : 14-15 ; ce que Samuel affirme sur la royauté, s'accorde fort bien avec viii ; x : 17-27 (comp. xii : 12-19 avec viii : 6-9 ; x : 18, 19) ; aussi xii : 12 suppose le contenu de xi et n'est qu'en contradiction apparente avec viii : 5, comme nous le verrons plus loin dans la note xiii. — Les deux chapp. suivants ne peuvent être classés dans le groupe ii, ne fût-ce qu'à cause de xiii : 19-23 qui sont en contradiction avec xii : 11 ; x : 18 ; ensuite puisque xiii : 8-14 découle d'une autre source que xv (voir p. 383). Ce dernier chapitre appartient au groupe ii — soit qu'il suivît immédiatement le ch. xii, soit que le rédacteur en ait retranché quelque partie — ; on le voit par le rapport entre xii : 25 et xv ; la menace du premier passage est mise en exécution dans le dernier. Du reste, rien ne s'oppose à la réunion des deux chapitres. Ensuite, xvi ne peut être isolé de xv et s'y rattache aussi par certaines expressions (comp. xvi : 1 avec xv : 35, 23, 26) ; il faut observer encore que la corne dont Samuel se sert s'appelle ici קֶרֶן et ch. x : i (groupe iii) פַּךְ ; en revanche la forme sententieuse du vs. 7 — tout comme le mot מאסם qui y est employé — nous rappelle xv : 22, 23, 29. Du reste, rien ne nous oblige à isoler les vss. 14-23 des vss. 1-13 ; au contraire, le verset 14 se rapporte au vs. 13. Il s'ensuit que xvii : i-xviii : 5 comme se trouvant en contradiction avec xvi : 14-23 ne peuvent être classés dans le groupe ii. En revanche, il est fort probable que xviii : 6-14 y appartiennent : nous savons maintenant par le ch. xvi, que le groupe ii traitait aussi de David ; xviii on trouve des répétitions (voy. p. 384 n. 2) ; il est donc fort naturel d'attribuer une partie de ce chapitre au groupe ii. D'ailleurs, il est difficile de démêler les documents dans xviii, xix. M. Thenius réunit xvi avec xviii : 6-14 et en revanche xvii : i-xviii : 5 avec 15-xix : 24. Voir p. 572 sv. xxi : 11-16 appartiennent au gr. II; voy. la ressemblance du vs. 12[b] avec xviii : 6, peut-être aussi du vs. 12[a] (« celui-ci n'est-il

pas David, le roi du pays ? ») avec XVI ; puis par la contradiction entre cette péricope et XXVII (voy. p. 384), qui fait partie du groupe IV comme il paraîtra tout à l'heure. Selon M. Thenius, XXIII : 15-18 appartiendrait encore à notre document : ces versets nous font réellement l'effet d'avoir été intercalés, mais il ne s'ensuit pas qu'ils feraient précisément partie du groupe II ; le rédacteur a très-bien pu les prendre ailleurs. Il faut en juger de même pour XXVI (voy. plus loin dans cette même note). En revanche, il est très-certain, que XXVIII : 3-25 (qui sont une interpolation évidente, car XXVIII : 2 est continué XXIX : 1), appartiennent au même document que XV, c'est-à-dire au groupe II : comp. XXVIII : 17 avec XV : 28 ; XXVIII : 18 avec XV dans son entier. Faisons observer encore 1o que XXVIII : 3 est superflu après XXV : 1 (non pas tant le récit de la mort de Samuel que celui du deuil d'Israël) ; le vs. aura donc été emprunté à un autre document ; 2o que les vss. 15, 16 s'accordent avec XVI : 14 (groupe II) ; 3o que tout le ch. se rapporte seulement à XV et non pas également à XIII : 8-14, ce qui prouve que nous avons bien fait de séparer XV (groupe II) et XIII, XIV (groupe III) ; 4o enfin, que XXVIII : 5, Saül nous est dépeint comme rempli de crainte (comp. XXXI : 3, 4) ce qui de nouveau ne répond point à l'impression que nous avons de sa personne par XII., XIV (groupe III.) — XXVIII : 24 est continué au ch. XXXI, comme cela résulte de la ressemblance du vs. I (Gilboa) avec XXVIII : 4 ; des vss. 3 et 4 avec XXVIII : 5 ; et de XXXI : 11-13 où le contenu du ch. XI est supposé connu. Il se peut fort bien toutefois que XXXI — quoique le rédacteur l'ait puisé dans la même source — n'en soit pas moins antérieur à XXVIII : 3-25 : le langage est poétique et la peinture très-frappante, ce qu'on ne saurait affirmer toujours à l'égard des récits que nous avons cru devoir classer dans le groupe II. — Quant au groupe III, la péricope I Samuel IX : I-X : 16 fait incontestablement un ensemble. Elle se distingue de ce qui précède et de ce qui suit non-seulement par le contenu (voyez ci-dessus dans cette même note), mais encore *a* par sa forme ; e. a. par l'usage fréquent de הֵמָּה venant après le parfait ou le participe et וְ

(IX : 5, 11, 14 [17], 27); de נָגִיד (IX : 16; X : I, aussi XIII : 14 [groupe III]) que le groupe II remplace toujours par מֶלֶךְ; *b* par l'énumération des בָּמָה (IX : 12, 14, 19), dont sans cela il n'est jamais question dans le livre de Samuel, etc. — XIII : I-XIV : 51, — sans nous arrêter maintenant au verset si singulier XIII : I, — appartiennent sous leur forme actuelle à IX : I-X : 16, comme on le voit par IX : 16; X : 5 comp. avec XIII : 3, 19-23, mais surtout par X : 8 comp. avec XIII : 8. Il est clair que Saül agit XIII : 8 d'après l'ordre reçu X. Nous ne pouvons donc partager l'opinion de M. Ewald (*Gesch. des V. J.* III : 28. 39 svv.); selon ce savant X : 8 serait un commandement général de caractère plus ou moins symbolique. Mais de cette manière on méconnaîtrait le rapport étroit qui existe entre X : 8 et XIII : 8. Voyez aussi Keil, *Einl*, 2e édit. § 52 n. 3[4] que nous ne prendrons pas la peine de réfuter. Thenius (p. 43, 46) pense que, dans l'ancien document, XIII : 2 suivait immédiatement X : 16, de sorte que XIII Saül ne serait pas encore roi mais aurait attendu Samuel pendant sept jours dans l'intention d'être oint et proclamé par lui. Cependant, (comp. Keil *l. c.*) comment faudrait-il alors expliquer l'armée qui l'entoure? comment expliquer XIII : 2 où nous lisons « qu'il renvoya le peuple chacun sous sa tente, » car nous ne savons encore rien de Saül, sinon qu'il était retourné dans la maison paternelle et qu'il y vivait en repos (X : 16)? Nous croyons plutôt que le document (groupe III) contenait un récit entre X : 16 et XIII : 2 *qui aura été retranché par le rédacteur;* c'était très-probablement le récit de la délivrance des Jabésites par Saül, qui devait bien être retranché du groupe III puisque le groupe II l'avait donné déjà (voir ci-dessus). Il est probable, disons-nous, que le groupe III contenait ce récit, car 1° X : 7 nous y sommes préparés : lors de la délivrance de Jabès, Saül a réellement fait ce que sa main trouvait à faire (XI : 6, 7); 2° XIII : 2 : « le reste du peuple, » qui fut renvoyé par Saül, se rapporte à une assemblée d'hommes capables de porter les armes, la même où il avait été proclamé roi, après que cette expédition contre Jabès avait montré qu'on pouvait en toute

sûreté lui confier cette dignité ; le chap. xi, même dans sa rédaction actuelle, renferme un souvenir qui prouve que la chose a pu se passer de la sorte ; 3° la certitude historique et la notoriété générale de l'expédition de Saül rendent hautement invraisemblable qu'un récit aussi authentique que xiii l'aura passée sous silence ; la célébrité de ce fait d'armes nous est attestée puisque les divers documents en parlent tous : i Sam. xi ; xii : 12 ; xxxi : 11-13 ; 2 Sam. ii : 4-7 ; xxi : 12. — Si notre hypothèse est fondée, toutes les difficultés disparaissent : xiii : 2 Saül est donc réellement roi, toutefois d'après l'ordre de Samuel (x : 8) il doit attendre le prophète durant sept jours à Gilgal : ce n'est qu'après ce temps qu'il pourra commencer les hostilités. xiii : 8-15ᵃ (xiii : 2 parle de Jonathan comme d'un personnage connu. C'est que peut-être dans ce récit, aujourd'hui remplacé par xi, Jonathan déjà figurait comme ayant pris une part active à la délivrance de Jabès.) nous font sans doute l'effet d'une interpolation, mais cette interpolation provient de l'auteur même de ix : 1-x : 16, qui a réuni avec son propre récit (de caractère prophétique) le récit de la délivrance de Jabès (récit perdu aujourd'hui) et xiii : 2-7, 15ᵇ xiv : 51. — Voyez la note xiii.

Passons au groupe iv. Nous avons déjà parlé des premiers chapp. classés dans ce groupe (voir p. 567). L'hypothèse très-probable de Thenius est que xiv : 52 précédait directement xvii : 1 ; cependant, même dans cette hypothèse, le document (groupe iv) reste incomplet ; *c'est le commencement qui manque.* xxi : 1-10 suppose un récit précédent de la fuite de David, récit que nous possédons encore au chap. xix. xix : 8-18 (sans ou avec les vss. 19-24 dont l'origine est douteuse) peuvent avoir été continués xx : 1ᵃ (« David s'enfuyant devant Najoth » où il était arrivé xix : 18) et xxi : 2 sv. peuvent s'y rattacher directement. De cette façon le récit est parfaitement clair et sans aucune interruption. xxi : 9 se rapporte à xvii. — xxii se rattache à xxi : 1-10 ; xxii : 20-22 à xxiii : 1-14 où nous trouvons Abjathar avec l'Éphod (vs. 6, 9), comme plus tard xxx : 7, d'où il suit immédiatement que xxvii : i-xxviii : 2 ; xxix ;

XXX appartiennent également au document (groupe IV) avec lequel ces passages sont du reste en parfait accord. — XXVII : 3 suppose XXV, et ce dernier chapitre doit donç également être classé dans le groupe IV, ce qui s'accorde très-bien avec notre jugement (voir ci-dessus) sur XXVIII : 3 que nous avons mis dans le groupe II ; jugement qui implique que XXV : 1 doit faire partie du groupe IV, parallèle ici du groupe II. — XXIII : 19-XXIV : 23 (faisant partie du gr. IV suivant Thenius) et XXVI (dont Thenius juge de même) sont donc les seuls chapitres du premier livre de Samuel à l'égard desquels on peut encore être incertain. Thenius nous fait observer lui-même la forte ressemblance des deux récits sous le rapport de la langue (p. 109 ; comp. de Wette *Einl.* p. 253). Elle semble résulter de ce que tous deux ils doivent leur origine à la même tradition. Toutefois, qu'ils soient de deux auteurs différents, il ne s'ensuit pas encore que de ces deux récits l'un appartienne au gr. IV, l'autre (XXVI) au gr. II. XXVI n'a point de rapport de langue avec le gr. II et ne cadre pas trop bien avec les récits qui nous ont été conservés de ce groupe. Il nous semble que celui qui a réuni le groupe IV aura inséré les deux récits, ou bien, ce qui revient au même, qu'en se fondant sur la tradition il aura composé lui-même l'un d'eux (XXIII : 19-XXIV : 23) et qu'il y aura ajouté l'autre (XXVI) sans rien y changer, en le prenant pour le récit d'un autre événement, et induit en erreur par la forme différente sous laquelle cet événement se présentait dans XXVI. — La forme particulière de XXVI ne s'oppose pas à cette hypothèse (voy. surtout le vs. 19). Les deux récits cadrent fort bien dans le gr. IV. Mais peut-être préférera-t-on admettre que le ch. XXVI a été enregistré par le dernier Rédacteur des livres de Samuel. La chose serait d'autant moins impossible qu'il en a bien certainement fait autant pour 1 Sam. XX : 1 b-XXI : 1 et peut-être aussi pour d'autres fragments. 2 Sam. I-IV doivent faire partie du même groupe ; ces chapp. font un ensemble et se rapportent aux fragments de 1 Sam. que nous avons classés dans le gr. IV. Comp. 2 Sam. I : 1 avec 1 Sam. XXX ; 2 Sam. II : 2 avec 1 Sam. XXVII : 3 ; 2 Sam. III : 14 avec 1 Sam.

xviii : 25, etc.; de même l'usage de גְּדוּד (1 Sam. xxx : 8, 15. 23; 2 Sam. iii : 22; iv : 2). Quant au groupe v. Thenius pense que x : 1-xi : 1; xii : 26-31 appartiennent ensemble et que c'est le rédacteur qui les a réunis pour la première fois avec l'histoire de la famille de David (se composant selon lui de xi : 2-xii : 25; xiii-xx). Mais xi : 6 suppose tout comme vs. 14 une communication préalable de l'endroit où restait Joab, et cette communication nous la trouvons x : 1 svv. Impossible au reste de séparer x de la suite du récit; ce chapitre, il est vrai, traite spécialement de la vie privée de David; mais cela n'empêche point que le même auteur ait pu raconter la guerre avec les Syriens et les Ammonites, guerre qui eut des conséquences si importantes pour la vie de David. — Et même ix — comp. xvi : 1-4; xix : 25-31 — a pu être puisé à la même source. La conclusion à la fin du ch. xx nous montre que cette vie de David forme un tout à part, comme le récit circonstancié que nous trouvons ici nous le fait supposer.

Les deux récits (2 Sam. xxi : 1-14 et xxiv, gr. vi) forment un ensemble et sont de la même main, comme on peut le voir par xxiv : 1, qui se rapporte évidemment à xxi : 1; en même temps on trouve xxiv : 25 et xxi : 14 l'expression caractéristique וַיֵּעָתֵר יהוה [אֱלֹהִים] לָאָרֶץ. Ces deux récits ont du reste le même caractère et la même valeur historique : une tradition vraiment historique semble se trouver à la base de l'un et de l'autre : on le voit e. a. et par le supplice des fils de David et par le sacrifice de David sur l'aire d'Arauna : choses trop incompatibles avec la *Thora* pour être fictives.

M. Staehelin (*Kritische Untersuchungen*, p. 112 svv. 129 svv. a également essayé d'une analyse critique; il distingue i le récit primitif et jéhoviste; ii les additions du rédacteur. i comprendrait iii; vii; 2-viii : 22; x : 17-xii : 25; xiv : 47-52 (?); xv; xvii (en partie); xviii; 12-19; xx; 1[b] sv.; xxvi; xxxii; xxix; xxx; ii renfermerait i, ii, iv, v : 1-vii : 2; ix : 1-x : 16; xiii, xiv; 1-46; xvi; xvii (en partie); xviii : 6-11, 20-30; xix; xxi-xxv; xxxi. La ressemblance de cette hypothèse avec la nôtre

est incontestable; mais Staehelin s'est laissé entraîner à réunir bien des choses hétérogènes et à séparer ce qui est pourtant du même genre. Comp. de Wette *Einl.* p. 250-253. — Gramberg voit dans l'histoire de Saül et de David deux relations: *a* 1 Sam. IX : 1-X : 16; XI; XIII-XV; XVI : 1-23 (vs. 21 svv. est intercalé); XVII : 1-53 (vs 54 intercalé); XVIII : 6-30; XIX : 1-XXV : 42; XXVIII : 3-25; 2 Sam. V : 6-12; VI-VIII; XXI; XXIV; *b* 1 Sam. VIII; X : 17-27; XII; XVII; 55-XVIII : 5; XXV, 43-44; XXVI; XXVII; 1-XXVIII; 2; XXIX; XXX; 2 Sam. I-IV; V; 1-5; IX-XX. L'hypothèse de Gramberg commet la même faute que celle de Staehelin, quoique la dernière soit à préférer sous bien des rapports.

XIII

Des récits du livre de Samuel classés d'après leur ordre chronologique.

Voy. p. 394 ligne 11 d'en bas. Sur I (voir p. 392) nous n'avons rien à dire pour justifier le classement.

II. 1 Sam. XIII, XIV, selon toute apparence, furent auparavant précédés d'un récit, actuellement remplacé par 1 Sam. XI ou ayant subi dans ce chap. une nouvelle rédaction; nous l'avons démontré dans la note précédente, p. 567 svv.

La haute antiquité de 1 Sam. XIII, XIV est reconnue par Thenius, par Graf [*de librorum Samuelis et Regum compositione, scriptoribus, fide historica* (Argent. 1842) p. 4 sqq.] et Ewald, et elle est attestée par l'exactitude du récit aussi bien que par la ressemblance entre la description que nous avons ici du caractère de Saül et 2 Sam. I : 17-27. Les autres récits que nous avons énumérés ici nous font en tout point l'effet d'avoir été composés peu de temps après les événements : 2 Sam. V : 1-12, nous sommes frappés par la couleur antique du récit; 2 Sam.

VIII par l'exactitude dans les détails; 2 Sam. XXI : 15–22 par l'animation du tableau : c'est sans doute le fragment d'un récit sur les guerres avec les Philistins, comme on le peut voir par le vs. 15.

III. Nous avons démontré plus haut (note XII) que 1 Sam. IX : 1-X : 16; XIII, XIV forment un ensemble et en même temps nous avons reconnu que ces deux derniers chapp. (à l'exception, cela va sans dire, de 1 Sam. XIII : 8-15 *) sont plus anciens que ces deux premiers, et que par conséquent l'auteur de ceux-ci les aura insérés dans son récit. Il y a en effet une bien grande différence entre 1 Sam. IX : 1-X : 16 et XIII, XIV. Quant à la manière d'envisager les événements, ici description simple, là description pragmatique, et d'un point de vue plus élevé. Toutefois pour ce qui concerne ces événements mêmes, la description e. a. de la condition d'Israël, de la personne de Samuel, etc., 1 Sam. IX : 1-X : 16, s'accorde tout à fait avec XIII, XIV et se distingue par là de 1 Sam. VIII; X : 17-27; XII; c'est pourquoi nous n'hésitons point à voir dans les données de 1 Sam. IX sv. des souvenirs vraiment historiques et dans l'auteur de ce récit prophétique un des plus anciens écrivains.— Sur 2 Sam. V : 17-25 comp. Ewald *l. c.* I : 183. — 2 Sam. VII est également écrit du point de vue prophétique, les vvs. 5-7 l'attestent et comme l'auteur ne paraît pas beaucoup admirer le culte du temple, le chapitre doit avoir été rédigé à une époque où l'organisation antérieure et plus simple du culte divin n'était pas encore oubliée. D'après Thenius (p. XX, XXIII), l'histoire de la famille de David (2 Sam. IX-XX, voy. la note XII) serait l'ouvrage d'un contemporain; elle est en tout cas très-exacte, mais la formule « jusqu'à ce jour » 2 Sam. XVIII : 18, puis 2 Sam. XI : 21 nous disent assez qu'elle a été composée après David; de plus ce n'est pas Joab qui aura mis ces paroles dans la bouche de ce roi, c'est plutôt l'auteur qui donne ici la preuve qu'il connaît l'histoire et peut-être le document auquel Juges IX a été emprunté. 2 Sam. IX-XX n'en sont pas moins d'une grande valeur historique et ces chapp. sont parmi les éléments les plus anciens du livre de Samuel. — Sur

la haute antiquité de 1 Sam. xx et xxv, comp. Thenius; sur 1 Sam. xxi, la note précédente.

IV. L'auteur des récits classés dans le groupe iv, doit avoir vécu longtemps après les événements; cela ressort surtout de 1 Sam. xxiii : 19-xxiv : 23 comp. avec 1 Sam. xxvi : la tradition a dû se former pendant un certain temps pour que deux récits si divers aient pu se former sur la conduite généreuse de David envers Saül. Même dans la supposition que l'auteur du groupe iv (outre 1 Sam. xxv et les fragments sus-indiqués de 2 Sam. i-iv) aura inséré encore un des deux récits en question et probablement 1 Sam. xxvi, à titre de document écrit (voir note précédente), nous n'en pouvons pas moins maintenir notre conclusion, quant à la date de sa composition. Ailleurs encore dans le groupe iv (e. a. dans le récit de la lutte entre David et Goliath 1 Sam. xvii), l'influence d'une tradition orale existant depuis longtemps est très-visible. Enfin, quant à 2 Sam. xxi : 1-14; xxiv (voir note précédente sur le groupe vi), Thenius y voit une tradition considérablement altérée par la légende et il les met au-dessus du groupe ii, dont nous parlerons tout à l'heure. Mais cette opinion ne nous semble point assez fondée. Il est vrai que l'absence de toute indication chronologique nous plonge dans une incertitude complète quant à l'époque de la vie de David à laquelle appartiennent les deux événements; puis le contenu même, surtout le tableau grossièrement matériel de l'ange de la perdition 2 Sam. xxiv : 16 sv., et enfin le message de Gad vs. 11-14, nous prouvent, de manière à n'en pouvoir douter, que nous possédons ici des récits, séparés des événements qu'ils rapportent par un intervalle assez long; mais d'autre part le sujet principal des deux récits, e. a. la mort des descendants de Saül et le sacrifice de David sur l'aire d'Arauna, se fonde certainement sur une tradition purement historique, ne fût-ce que pour le motif que ces deux faits sont en contradiction avec des ordonnances légales et n'ont donc pu être inventés. Nous voudrions donc les mettre sur la même ligno que le groupe iv, et dans tous

les cas au-dessus des récits que nous avons rangés dans le groupe II.

V. Il y a ici des récits avec et sans tendance didactique. Et il s'agit de bien tenir compte de cette distinction. Dans le premier genre nous comptons 1 Sam. VIII; X : 17-27; XI; XII. Quant au chap. XI, nous en avons parlé dans la note précédente où nous avons fait ressortir en même temps l'authenticité de l'acte héroïque de Saül qui s'y trouve rapporté. Pareillement nous avons démontré (p. 382) que VIII; X : 17-27, tant l'ensemble que les particularités, surtout en ce qui concerne l'appréciation de la situation politique d'Israël, n'a point de caractère historique. Et nous savons d'ailleurs que l'auteur n'a pas avant tout voulu nous donner un récit purement objectif, car il se contredit; après nous avoir rapporté VIII : 5 que les anciens du peuple demandaient leur roi « pour les juger, comme tous les autres peuples sont jugés par un roi, » il attribue leur désir, XII : 12, à la crainte d'une invasion de Nahas, roi des Ammonites; ceci est bien plus vrai, car suivant 1 Sam. IX : 1-X : 16; XIII; XIV, la situation politique d'Israël était fort dangereuse; mais pourtant ce n'est pas encore tout à fait exact, car même XII, 12, il n'est pas question des principaux ennemis du peuple, savoir des Philistins, pas plus que VIII; X : 17-27. Tout cela est la suite de la tendance du récit dans son ensemble. L'auteur est évidemment opposé à la royauté : il voit dans cette forme de gouvernement un oubli de Jéhovah, le vrai roi d'Israël; selon lui, ce n'est donc pas Jéhovah qui a voulu la royauté, en conséquence, il lui est impossible d'approuver le vœu de sa nation. C'est pourquoi il refuse de reconnaître le motif de ce vœu. (X : 19[b] « Jéhovah, qui vous sauve de vos douleurs et de vos angoisses »). Il revient souvent sur le déplaisir qu'en éprouve Jéhovah, ou bien, ce qui pour l'auteur revient au même, Samuël, et cela d'une façon qui, si elle était historique (VIII, 6 sv.; X : 18 sv.; XII : 11 sv.) ne ferait pas grand honneur au prophète; ce qui lui fait beaucoup exagérer les mérites politiques de Samuël. On voit quel est le but de tout ceci :

L'expérience avait appris à notre auteur (comp. VIII, 11-17) combien de rois israélites avaient oublié leur mission et leurs devoirs. Contre de semblables écarts il veut avertir les monarques, leur rappeler solennellement leurs obligations et les exhorter surtout à se soumettre à la volonté de Jehovah proclamée par les prophètes. De là vient que le peuple doit demander à Samuel d'avoir un roi ; ceci non plus ne sera pas très-véridique, quoique 1 Sam. IX, I-X, 16 attestent qu'en effet il y eut quelque relation entre ce prophète et Saül ; de là encore que Samuel traite toute l'affaire comme si la question de savoir s'il serait satisfait au désir du peuple, dépendait en dernier ressort de lui, le seul organe de Jéhovah ; de là, enfin, les harangues répétées de Samuël exhortant à la repentance et, finalement, le miracle : Sam. XII, 18 sv. (Alors Samuël cria à l'Éternel, et l'Éternel fit tonner et pleuvoir en ce jour-là, et tout le peuple craignit fort l'Éternel et Samuël). Une fois rendu suspect par le contexte, ce miracle assurément ne tend pas en lui-même à diminuer nos doutes ; il montre bien clairement, au contraire, que nous n'avons point ici de l'histoire proprement dite, mais une rédaction libre, qui, pour être sans valeur historique, ne perd rien de sa valeur morale et religieuse. Le Deutéronome et le livre de Josué nous ont montré avec quelle hardiesse les prophètes plus modernes subordonnaient l'histoire à leur but parénétique ; cela nous autorise à juger ainsi de ces chapitres : notre manière de voir, qui lève toutes les contradictions concernant l'avénement au trône de Saül, est aussi justifiée par l'analogie de l'historiographie israélite. Du reste, sur la vérité historique de 1 Sam. XVI, notre opinion est tout aussi peu favorable.

Comp. Ewald *G. d. V. I.* III, 85 svv. Mais l'examen critique des récits de la 5e classe est plutôt du domaine de l'histoire d'Israël. Notre analyse de 1 Sam. VIII et des chapitres qui s'y rapportent suffit pleinement pour nous autoriser à classer les groupes I et II parmi les éléments les plus modernes des livres de Samuël.

XIV

De l'opinion de MM. Thenius et Keil sur le rapport entre nos livres des Rois et les écrits auxquels on est renvoyé dans ces livres.

Voy. p. 413 n. 2. MM. Keil et Thenius ne sont pas entièrement d'accord sur le rapport des livres des Rois avec les écrits qui y sont si souvent cités. Keil (*Könige*, p. XX-XXVIII; *Einl.* 1. Éd., § 59; 2e éd. § 60) pense que les deux « livres des Chroniques des rois d'Israël » [« de Juda »] ont été composés après la mort de Jojakim, par des prophètes qui auraient puisé dans des documents contemporains écrits soit par les annalistes du royaume, soit par des prophètes ou d'autres; il pense encore que « le livre des histoires de Salomon » a été composé de la même manière, et que le rédacteur du livre des Rois aura quelquefois pris des notes de ces livres et les aura parfois copiés sans faire usage d'aucun autre document. Thenius (*Könige*, p. III-VIII) trouve dans nos livres des Rois un grand nombre de récits auxquels il attribue une origine purement prophétique, notamment l'histoire d'Élie et d'Élisée; 1 Rois XIII : 1-32; XX : 35-42; puis quelques péricopes puisées dans la tradition soit par le compilateur, soit par un de ses prédécesseurs (1 Rois III : 4-15; 16-18; IV : 20; V : 1, 4, 5, 6, 9-14; IX : 1-9; X : 1-25; XI : 1-13; 2 Rois XIX : 35-37; XXIII : 16-18). Tout le reste aura été emprunté par le compilateur aux trois « livres » qu'il cite souvent, car il existait 1° un *extrait* qui renvoyait sans cesse aux ouvrages mêmes. Cet extrait (chez Thenius A II), le compilateur l'inséra tout entier, en sorte que cela formait pour ainsi dire le plan de son propre livre. Mais il y ajouta 2° quelques parties des trois « livres » cités sous leur forme primitive (A I) e. a., — car il est inutile de les énumérer tous, — 1 Rois I : 1-II, 9, 13-46; IV : 1-19, etc.; 2 Rois III : 4-27; IX : 2-X : 27; XI, etc. D'après Thenius, il faudrait bien

encore distinguer « les livres des histoires de Salomon, » ainsi que les « livres des Chroniques des rois d'Israël » (« de Juda ») d'avec les Annales des *Mazkirîm;* ils ont été composés par des prophètes (p. IV) qui se sont servis des Annales de Juda et d'Israël, mais surtout d'annotations concernant le ministère des prophètes et leur influence sur la marche des événements; ces annotations provenaient en partie de ces prophètes eux-mêmes, en partie de leurs contemporains.

Keil et Thenius sont tombés dans l'erreur en tant qu'ils jugent du contenu des trois écrits que nous examinons en ce moment, non pas par le nom qu'ils portent, ni par la nature des renvois, mais d'après une hypothèse formée pour expliquer le rapport de ces écrits avec nos livres des Rois. Si on était certain que ces livres sont, en partie ou entièrement, empruntés à ces écrits, alors, il est vrai, nous serions obligé d'admettre qu'eux aussi ils avaient un caractère prophétique. Mais c'est précisément ce qui est loin d'être prouvé et loin d'être probable, d'abord à cause du nom de ces livres; puis, à cause de ce que nous savons déjà soit par les renvois, soit par I Chron. XXVII, 24, soit enfin par l'analogie. Mais les deux savants en appellent aux livres des Chroniques comparés à ceux des Rois; ils supposent 1° que les écrits cités par l'auteur des Chron. sont ses sources principales; 2° que ces écrits sont les mêmes que les « livres » mentionnés dans les Rois. (D'après Keil, l'auteur des Chron. se servit d'écrits de double espèce : d'un livre des Rois d'Israël et de Juda, et, en outre, d'écrits prophétiques; d'après Thenius, ces écrits prophétiques faisaient partie du livre des Rois d'Israël et de Juda; la différence est peu importante. La première de ces deux hypothèses serait admissible que la seconde ne le serait pas encore pour cela : jusqu'à nouvelle preuve, nous refusons d'admettre qu'un livre intitulé סֵפֶר מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל וִיהוּדָה (2 Chron. XVIX : 11; XX : 34, etc.) soit le même que deux livres intitulés : *Sépher dibrê hajjamîm le malkê Israël (le malkê Jehuda).* Le livre des Rois et celui des Chroniques, nous dit-on, sont si souvent parallèles : rien de plus vrai, mais cela s'explique facile-

ment sans qu'on soit forcé pour cela d'avoir recours à l'hypothèse que les compilateurs de ces deux livres auraient puisé *directement* à la même source. Comp. encore Bertheau, *die BB. der Chronik,* p. XLI sv.; lui aussi semble voir dans les deux livres : *Sépher dibré hajjamim le malké Israël (Jehuda)* la source principale du livre des Rois. Heureusement que cela ne l'a point empêché de refuser d'admettre l'identité de ce double *sépher* (réuni en un seul), et du *Livre des Rois d'Isr. et de J.* cité par l'auteur des Chroniques. Selon lui, et nous lui donnons pleinement raison, les deux livres *dibré hajjamim* sont plutôt à comparer avec 1 Chron. XXVII : 24.

XV

De l'opinion de M. Thenius sur le rapport mutuel des péricopes citées p. 420, note 1.

Voy. p. 420 n. 2. M. Thenius pense également que les péricopes citées font partie d'un même tout et que le dernier compilateur les a insérées telles quelles. Toutefois, son opinion à cet égard diffère de la nôtre en ces deux points : 1° Ces péricopes, selon lui, seraient un extrait des deux livres des Chron. des rois d'Israël (et de Juda); ceci, nous le savons, n'est rien moins que fondé. 2° Selon lui, les récits plus circonstanciés sur le gouvernement des divers rois, comme on en trouve *e. a.* dans les chapitres précités 2 Rois XIV : 8-14, 17; XVI : 5-18 auront été empruntés, il est vrai, aux deux « livres des Chron. » etc., mais c'est seulement le dernier compilateur qui les a réunis à l'extrait. A présent si, dans ces renseignements plus détaillés, on retrouvait les mêmes particularités que dans cet extrait supposé, ce serait sans doute un argument péremptoire en faveur de l'opi-

nion suivant laquelle leur réunion ne proviendrait que d'un rédacteur plus récent. Mais c'est ce qui n'est pas ni dans 2 Rois xiv et xvi, ni ailleurs. Comp. les passages cités par Thenius p. v et vi. Le contenu de l'extrait ne prouve donc nullement qu'il ait jamais existé par lui-même comme écrit isolé, et cela n'est pas non plus vraisemblable en soi. Quelle idée se faire, par exemple, d'un écrit où l'histoire du royaume de Juda, à partir d'Ézéchias, serait contenue dans les quelques versets 2 Rois xviii : 1-12 ; xx : 20, 21 ; xxi : 1-9 ; 16-26 ; xxii : 1, 2 ; xxiii : 23 (? et peut-être 24) -xxiv : 17 ? Conçoit-on qu'aucune mention n'y serait faite, sinon de très-loin, de l'invasion de Sanchérib, et que, nonobstant ce laconisme, xviii : 9-11 (12) viendrait répéter encore une fois ce que xvii : 1-6 nous aurait appris déjà ? Que le règne de Josias tout entier aurait été décrit en neuf versets dans lesquels xxiii : 24 ne contiendrait qu'une très-faible allusion au livre de la loi de Hilkya ? N'est-il pas plutôt évident que xxiii : 24 a toujours fait un ensemble avec xxii : 3 vs. ? De semblables arguments viennent déposer contre chaque partie de l'hypothèse de M. Thenius. Les preuves positives (p. v) qui devraient établir que l'extrait a jamais existé séparément, sont insuffisantes, nous voulons le démontrer en peu de mots : 1° Quant aux répétitions (2 Rois ix : 14 ; xiv : 15, 15), nous en avons parlé plus haut (voir p. 404 svv.) ; 2° les passages parallèles 2 Chron. i : 14-17 ; ix, 25-28 (= 1 Rois x : 26-29) ; 2 Chron. xii : 14 (1 Rois xiv : 22) ; xxviii : 2 *b*, 3 *a* (2 Rois xvi : 3) ; xx : 35-37 (1 Rois xxii : 50) ; 2 Chron. xxv : 12 svv. ; 2 Rois xiv : 7, 15, 16, attestent peut-être — nous n'avons pas à nous en occuper en ce moment — que l'auteur des Chroniques trouva les récits insérés dans le livre des Rois, dans une autre connexion que celle où nous les trouvons aujourd'hui ; mais ils ne nous disent rien sur l'existence isolée de l'*extrait ;* 3° les déviations que les LXX se sont permises dans la traduction de 1 Rois xvi : 28 ; 2 Rois i : 18, prouveraient, s'il faut en croire M. Thenius, que le traducteur avait l'extrait devant lui et que parfois il s'y tint plus rigoureusement que le rédacteur du livre des Rois ; mais il est évident que par

l'addition de 2 Rois I : 18 (parallèle en partie avec III : 1-3), le traducteur a voulu effacer la contradiction entre 2 Rois I : 17*b* (Joram devient roi dans la seconde année de Josaphat) et III : 1 (Joram roi dans la 18e année de Josaphat) ; au moins il retranche 2 Rois I : 17 *b*, ce que M. Thenius ne paraît point avoir observé. Dans la traduction de 1 Rois XVI : 28, 29, nous croyons trouver la même intention. Si les LXX nous disent que Josaphat est devenu roi dans la onzième année d'Omri, et Achab dans la seconde année de Josaphat, c'est qu'ils s'efforcent de rétablir la chronologie qu'une explication erronée du vs. 23 rendait en effet très-confuse ; transporter 1 Rois XXII : 41 sv. entre 1 Rois XVI : 28 et 29 en était la conséquence naturelle, car comme Achab était devenu roi dans la seconde année de Josaphat, l'avénement au trône de celui-ci devait être raconté avant celui d'Achab. Il est donc permis de rejeter l'opinion de M. Thenius, et les arguments qui ont conduit cet exégète à ramener A I et A II (c'est ainsi qu'il désigne les deux documents) à un seul et même écrit original dont A I serait une partie et A II l'extrait, doivent nous amener plutôt à les envisager tous deux comme des parties d'un seul et même livre prophétique traitant l'histoire des Rois.

XVI

De la généalogie contenue 1 Chron. III : 19-24.

Voy. p. 448 n. 1. On reconnaît généralement que les vss. 19-21 nous représentent Pélatja et Ésaïe comme les fils d'Hénanja et les petits-fils de Zorobabel. Mais à côté de ces deux personnages, nous trouvons les enfants de Réfaja, les enfants d'Arnan, les enfants d'Abdias, les enfants de Sécanja. Dans quel rapport

ceux-ci sont-ils avec P. et É.? On est naturellement amené à croire que Réfaja, Arnan, Abdias et Sécanja sont également les petits-fils de Zorobabel. Dans ce cas nous aurions encore quatre générations après ceux-ci : 1. Sémaja, fils de Sécanja; 2. Néarja et ses frères; 3. Eljoénaï et ses frères; 4. les fils d'Eljoénaï (vss. 22-24) qui sont probablement ici les représentants des familles qui portent leurs noms. Cette manière de se rendre compte de la généalogie des descendants de David (voy. Bertheau p. 33 et suiv.) s'appuie encore sur la comparaison d'Esdras VIII : 2, où un certain Hattus, descendant de David, se trouve parmi les contemporains d'Esdras, I Chr. III : 22. Il est le frère de Néarja [quatrième génération après Zorobabel]; les fils d'Eljoenaï ont donc vécu ± 370 a. C. La leçon que suivaient les LXX au verset 21 était בְּנוֹ au lieu de בְּנֵי. La conséquence en est, que, pour eux, Sémaja devient plus jeune de cinq générations et que la série entière après Zorobabel conprend onze générations. Bertheau a très-bien indiqué quelles sont les objections qui s'élèvent contre cette leçon. Il est donc inutile de supposer avec *Zunz die gottesd. Vortraege der Juden* p. 31 que la généalogie s'étend jusqu'à l'an 270 a. C. Nous ne pouvons pas non plus nous déclarer pour l'opinion de MM. Movers, Haevernick et d'autres exégètes qui veulent que, au vs. 21, l'auteur commence avec les mots « les enfants de Réfaja, etc. » l'énumération de quelques familles davidiques, qui auraient très-bien pu être contemporaines de Zorobabel ou même de générations antérieures ; ceci est fort peu probable, en effet; toute la généalogie des vss. 10-21a, 22-24 est régulièrement continuée en ligne descendante; pour quel motif le vs. 21b seul ferait-il exception ?

Les apologètes plus anciens, entres autre, Dahler, *de libr. Paralip. auctoritate atque fide historica* (Argent 1819) p. 16 sv. et *Over de geloofwaardigheid en het belang van de boeken der Chronieken voor de Byb. Gesch.* (De la fidélité hist. et de l'intérêt des livres des Chron. par rapport à l'histoire sainte.) [Société de La Haye pour la défense de la foi, 1831] p. 22 sv. admet-

taient que les vss. 19-24 contiennent une interpolation plus récente. (Keil *Einl.* § 142 n. 1, 1re Éd., § 145 n. 1, 2 Éd.) est également d'avis que dans le vs. 21, pour le moins, le texte est malade.

XVII

Du document inséré I Chron. IX : 1-34, et de son rapport avec Néh. XI : 1 sv.

Voy. p. 448 n. 5. Le sens du document conservé I Chron. IX : 1-34 et sa connexion avec Néh. XI : 1 sont parmi les points les plus discutés de la critique de l'Ancien Testament. Comp. (Keil. *Einl.* 1. Éd. § 139 n. 1 ; 2. Éd. § 142 n. 1) et Bertheau (p. 96 sv.). Pour nous, nous pensons avec Bertheau que I Chron. IX : 4-17 contient une rédaction différente du même document qui a été conservé Néh. XI : 3-19 ; que même dans la pensée de l'auteur des Chroniques (voy. I Chron. IX : 1-3.) ce document se rapporte à une époque postérieure à l'exil et plus particulièrement au temps de Néhémie ; que I Chr. IX : 18 sv., l'auteur des Chroniques parle lui-même, et de son propre temps ; enfin que les vss. 33, 34 forment la souscription du document dans son entier, bien que dans son entier il n'ait pas été inséré par l'auteur, comme on le voit par Néh. XI. Notre conclusion se fonde sur les considérations suivantes : 1° I Chr. IX : 1 contient une antithèse entre Israël (les dix tribus) et Juda ; il est dit que la tribu de Juda a été amenée captive à Babylone pour avoir manqué de fidélité envers Jehovah : pourquoi en est-il fait mention, à moins que l'auteur n'ait voulu rapporter un document relatif à ceux qui auraient habité Jérusalem après la captivité ? 2° Il est difficile de dire ce qu'il faut entendre par les *habitants antérieurs* du vs. 2, et par les habi-

tants de Jérusalem du vs. 3; ils peuvent être tout aussi bien ceux qui habitaient la ville avant l'exil (voy. Keil et d'autres), que ceux qui demeuraient en Judée, dans les premiers temps après l'exil, avant l'administration de Néhémie, ou qui sous Néhémie s'établirent à Jérusalem; la dernière alternative est sans doute la plus probable, eu égard au vs. 1 et à Néh. XI : 1-3. Rappelons que dans ce dernier passage on retrouve les mêmes expressions que 1 Chr. IX : 2, 3, bien que dans un ordre différent, les noms d'Éphraïm et de Manassé désignant ceux de ces tribus qui se sont réunis aux exilés rentrant dans leur patrie. Pourquoi serait-il fait mention d'eux dans une énumération des habitants de Jérusalem, avant l'exil? Il est donc certain que l'auteur des Chroniques a voulu nous peindre la population de la ville, telle qu'elle fut composée à la suite des mesures de Néhémie. Ajoutons que 3o la ressemblance des noms 1 Chron. IX : 4-17 et Néh. XI : 4-19 est si forte qu'il faut absolument rapporter les deux passages à la même époque; si la ressemblance n'est pas complète, c'est qu'il y a des fautes d'orthographe, que certains noms ont été omis dans les généalogies et que les auteurs de ces généalogies n'ont pas toujours été fort exacts. Ainsi dans les deux documents Uthaï (Athaja), Asaja (Maäseja), Sallu b. Mesullam, Jedaja, Jehojarib, Jachin, Séraja (Azaria), Adaja, Masaï (Amassaï), Sémaja, Bakbakkar (Bakbukja), Mattanja, Abdias (Abda), Akkub et Talmon figurent comme les chefs de famille de Juda, de Benjamin, de prêtres et de Lévites. Les noms de leurs ancêtres sont souvent les mêmes; dans le cas contraire, il est toujours évident que leur énumération est incomplète. Comp. Bertheau, l. c. 4o. On a tort de conclure de 1 Chron. IX : 11 que l'auteur des Chroniques parlerait du temps antérieur à l'exil; si la version de ce récit était authentique, on le verrait par 1 Chron. V : 40, 41; mais tout nous porte à lire 1 Chr. X : 11, comme Néh. XI : 11 Séraja au lieu de Azaria; (voy. Bertheau p. 105 sv.) 5o Comme Néh. XI : 4-19 et 1 Chron. IX : 4-17 sont parallèles, il est clair que les vss. 18-32 sont une addition de l'auteu. des Chroniques;

voy. Bertheau l. c. et aussi sur les vss. 33, 34 qu'on ne saurait expliquer qu'en supposant qu'aux vss. 18-32, c'est l'auteur des Chroniques qui parle. Dans la conclusion que nous avons tirée plus haut de עַד הֵנָּה au verset 18, nous nous séparons de l'opinion de MM. Haevernick (*Einl* II : 1 p. 207 sv.) et Movers (l. c. p. 27 sv.) Ces deux savants en appellent à Néh. XII : 25-26 où Akkub et Talmon se trouvent parmi les portiers lévitiques, *dans les jours de* Jojakim..... de Néhémie *le gouverneur et d*'Esdras, *le prêtre et le scribe*. Or, quand l'auteur des Chroniques nous dit que ces deux hommes remplissent leurs fonctions jusqu'à ce jour (עַד הֵנָּה) il se fait connaître comme un contemporain (Haevernick), ou du moins comme un contemporain plus jeune (Movers) de Néhémie. Il est clair qu'on ne peut adopter l'opinion de Haevernick. Selon lui, Esdras est l'auteur des Chroniques. Mais comment celui-ci pouvait-il affirmer d'une institution du temps de Néhémie, qu'elle existait encore, pendant qu'il écrivait? Et M. Movers aussi ne va pas assez loin : il oublie qu'Akkub et Talmon au vs. 17 et par conséquent aussi au vs. 18 ne figurent point comme des représentants de familles ou de classes lévitiques. On le voit clairement par le vs. 22, où il est dit que le nombre total des portiers remonte à 212, bien que le vs. 17 n'eût énuméré que quatre noms seulement. L'auteur des Chroniques a donc voulu dire que de son temps encore l'office de portier était toujours rempli par les mêmes familles lévitiques. Mais pourquoi aurait-il voulu le dire, s'il n'avait vécu et écrit bien longtemps après Néhémie? Seulement il est impossible de fixer la durée de l'époque qui s'est écoulée depuis.

XVIII

De l'opinion de M. de Wette sur la manière de se rendre compte des rapports entre les livres des Chroniques et ceux de Samuel et des Rois.

Voy. p. 474 n. 4 et 477 n. 1. M. de Wette, *Einl.* § 192 maintient la haute invraisemblance de toute hypothèse refusant d'admettre que l'auteur des Chroniques aurait eu devant lui et cité les livres plus anciens. Il s'était déjà efforcé de prouver que cet auteur s'est réellement servi des livres de Samuel et des Rois. Ses arguments ont été réfutés par M. Keil (*Einl.* 1e Éd. § 141 n. 2 ; 2e Éd. § 144 n. 2). M. de Wette en appelait 1o au rapport naturel existant entre les récits insérés par l'auteur des Chroniques et ceux qu'il a omis d'insérer. Il admet un semblable rapport entre 1 Sam. XXXI (1 Chron. X) et 1 Sam. XVIII-XXX ; entre 2 Sam. V : 1 (1 Chron. XI : 1) et II : 1 ; entre 2 Sam. V : 13 (1 Chron. XIV : 3) et III : 2-5 ; entre 2 Sam. VI : 16 (1 Chron. XV : 19) et 20–23 (qu'on cherche en vain dans 1 Chr. XVI) ; entre 2 Sam. XI : 1 ; XII : 26-30 (I Chr. XX : 1-3) et XI : 2–XII : 25 etc., etc. [M. de Wette a mille fois raison, mais qu'est-ce que cela prouve en faveur de sa thèse? Tout ce qu'il m'est permis d'affirmer en tenant compte de ces lacunes, c'est que l'auteur des Chr. n'était pas un grand historien, vu qu'il s'est montré incapable de nous donner un récit suivi et régulier. Il est clair qu'il a retranché certaines parties importantes, mais il n'est pas dit pour cela qu'il les ait retranchées précisément du livre de Samuel. M. de Wette a sans doute prouvé, si tant est que la chose avait besoin de preuves, que les livres de Samuel n'ont pu s'appuyer sur les livres des Chroniques.] 2o M. de Wette en appelle encore au caractère d'originalité dont sont empreints les livres de Sam. et des Rois dès qu'on les compare au livre des Chroniques. [En-

core une fois, rien de plus vrai, seulement la différence s'explique bien mieux encore dans l'hypothèse que l'auteur des Chron. se servit d'un « livre des Rois » de date plus récente que ces livres de Sam. et des Rois]; 3o il relève enfin le fait que l'auteur des Chr. a évidemment dû connaître les livres plus anciens. [Toutefois s'il a connu d'autres livres aussi, lesquels — ne fût-ce que pour la raison qu'ils étaient plus récents — lui semblaient à préférer aux anciens, rien n'empêche qu'il n'ait connu ces derniers sans cependant s'en servir. Une foule de motifs a pu déterminer chez lui cette préférence. Qui voudrait le contester?]

Tels sont les arguments de M. de Wette. Il aurait pu en citer d'autres et de bien plus forts encore. Comp. e. a. l'histoire de David dans 1 Sam. XVI-2 Sam. XXIV et dans 1 Chron. X-XXIX; puis celle d'Asa dans 1 Rois XI : 15-24 et dans 2 Chr. XIV-XVI. Ici vraiment on serait tenté de croire que l'auteur des Chron. suit fidèlement l'ordre des récits observés dans les livres de Sam. et des Rois, en se bornant simplement à en retrancher ou à en compléter certaines parties. On pourra en juger par la table suivante.

Histoire d'Asa.

{ 2 Chron. XIV : 1-4; vs. 5-15; XV : 16-XVI : 6; vs. 7-10; vs. 11-14.
{ 1 Rois XV : 11, 12;...... XV : 13-22...... XV : 23, 24.

Histoire de David.

{ 1 Chron. X; XI : 1-9; (V : 10-47); XII; XIII : 1-14.
{ 2 Sam. XXXI; 2 Sam. V : 1-3; 6-10 [XXIII : 8-39];...... VI : 1-11.
{ 1 Chron. [XIV]; XV, XVI; XVII; XVIII; XIX; XX : 1-3.
{ 2 Sam. [V : 11-25]; VI : 12-19; VII; VIII; X; XI : 1; XII : 26-30.
{ 1 Chron. XX : 4-8; XXI; XXII-XXIX.
{ 2 Sam. XXI : 18-22; XXIV......

Ici, toutefois, il y a déjà des variantes plus ou moins importantes : 2 Sam. V : 11-25 est placé par l'auteur des Chron. entre 2 Sam. V : 1-11 et vs. 12-19; mais voyez surtout les observations faites dans le texte p. 474.

XIX

De Néh. VII : 70-VIII : 1 comp. à Esdras : II : 68-III : 1.

(P. 441) On a établi dans le texte que Néh. VII : 70-73ᵃ traiten de la même affaire que Esdras II : 68, 69. Comparons soigneusement les deux passages :

Neh. VII : 70-VIII : 1.	Esdras II : 68-III : 1.
(Vs. 70). Or, quelques-uns des chefs des pères contribuèrent pour l'ouvrage — Hattirsatha donna au trésor 1,000 drachmes d'or, 50 bassins, 530 robes de sacrificateurs.	Le vs. 70 du livre de Néh. manque ici.
(Vs. 71). Et quelques autres d'entre les chefs des pères donnèrent pour le trésor de l'ouvrage 20,000 drachmes d'or, et 2,200 mines d'argent (vs. 72). Et ce que le reste du peuple donna, fut 20,000 drachmes d'or et 2,000 mines d'argent et 67 robes de sacrificateurs.	(Vs. 68). *Et quelques-uns d'entre les chefs des pères*, en venant au temple de Jéhovah, qui est à Jérusalem, offraient volontairement pour la maison de Dieu, afin de l'établir sur sa base (vs. 69). Ils *donnèrent au trésor de l'ouvrage*, selon leur pouvoir, 61,000 *drachmes d'or et* 5,000 *mines d'argent et* 100 *robes de sacrificateurs.*
(Vs. 73). Et les sacrificateurs et les lévites et les portiers et les chantres et quelques-uns du peuple et les Néthinim et tous ceux d'Israël habitèrent dans leurs villes, (VIII : 1). Or, le septième mois s'approchant, les enfants d'Israël étaient dans leurs villes et tout le peuple s'assembla comme si ce n'eût été qu'un seul homme en la place qui était devant la porte des eaux.	(Vs. 70). *Et les sacrificateurs, les lévites*, quelques-uns du peuple, les chantres, les portiers, les Nethinim habitèrent dans leurs villes (III : 1). *Or, le septième mois approcha* et les enfants d'Israël habitaient *dans leurs villes et* le peuple *s'assembla comme si ce n'eû été qu'un seul homme* vers Jérusalem, etc.

Les mots qui se trouvent à la fois dans les deux textes ont été imprimés en italique, ce qui rendra la comparaison assez facile. A l'aide d'une transposition peu importante et d'une légère émendation du texte, Néh. VII : 73, et Esdras II : 70 deviendraient aisément d'une ressemblance littérale. Toutefois la ressemblance telle qu'elle est paraît déjà bien forte. A présent quelle opinion avons-nous à nous former tant de la ressemblance que de la différence qui existent entre les deux passages? Établissons 1° qu'Esdras II : 68, 69 il est question de la même chose que Néh. VII : 70–72. M Herzfeld (*Gesch* II : 134 sv.) n'est pas de cet avis. Néh. VII : 70-72, selon lui, traiteraient des contributions fournies au culte par Néhémie qui pour cette raison serait désigné ici par le nom d'*hattirsatha* (h 70). Nous ne saurions partager son opinion. Il serait très-peu naturel que Néh. VII : 65 *hattirsatha* s'appliquerait à Zorobabel et au vs. 70 à Néhémie. Ensuite, on ne voit pas trop clairement ce qui a pu amener Néhémie à donner au temple cette somme considérable et en outre des bassins et des robes de sacrificateurs. Enfin, n'oublions pas que, malgré les divergences, la ressemblance est pourtant bien forte entre les deux textes. L'auteur d'Esdras II : 68, 69 a évidemment résumé les données plus circonstanciées de Néh. VII : 70–72 ; il rapporte tous les dons aux «chefs des pères.» En revanche, Néh. *l. c.* traite séparément de ceux-ci, du *hattirsatha* et du peuple. L'addition des dons venant de ce triple côté nous donne *a*: le chiffre de 41,000 drachmes d'or, ce qui répond trop bien aux 61,000 drachmes d'Esdras II : 69 pour ne pas attribuer la différence à une simple faute d'orthographe ; *b* : 4,200 mines d'argent, chiffre qui se rapproche assez bien des 5,000 mines d'Esdras II : 69. De cette manière il faut seulement renoncer à s'expliquer la différence entre les 597 robes de sacrificateurs ainsi que les 50 bassins de Néh., vs. 70-72 et les 100 (600?) robes d'Esdras, vs. 69. Maintenant, s'il est constant que Néh. VII : 70-72 il est question des contributions en faveur du temple, nous établissons 2° que ces trois versets font encore partie du fragment que d'après Néh. VII : 5 Néhémie enregistra dans ses Mémoires, en d. t., que Néh. VII : 70 n'ouvre pas une nou-

velle péricope, comme le voudrait M. Herzfeld (*l c.*) Mais dès lors nous établissons 3° que Néh. vii : 73 *a* (jusqu'au mot וַיִּגַּע) a été emprunté au même document : ce verset appartient par son contenu à ce qui précède (en conséquence וַיֵּשְׁבוּ· pourrait être traduit par : *s'établirent* [après leur arrivée]) et répond presque littéralement à Esdras ii : 70.

Si la ressemblance entre les deux passages n'allait pas plus loin, la chose serait très-simple. Mais il y a plus : Esdras ii aussi bien que Néh. vii il est question et, *dans les mêmes termes,* du septième mois dans lequel Israël s'assembla comme si ce n'eût été qu'un seul homme vers Jérusalem, et cela — ce qui surtout est très-remarquable, — dans les deux récits, pour célébrer une fête des tabernacles (Esdras iii : 4 comp. à Néh. viii : 13-183); seulement, Esdras iii la fête est célébrée par Zorobabel, Josué et les exilés qui viennent de rapatrier, Néh. viii par Esdras, Néhémie et leurs contemporains. Nous l'avons dit ci-dessus, p. 590, le contexte aurait rendu impossible à Néh. lui-même de nous parler ici de cette fête. Il aurait dû commencer par nous raconter les suites de l'assemblée mentionnée vii : 5. Et nous en avons tiré la conclusion que Néh. viii-x n'était pas originairement en rapport avec vii : 6-73; puisque les deux récits sont séparés l'un de l'autre par un intervalle de quatre-vingt-dix ans. Toute cette partie viii-x est donc une interpolation. Toutefois, comme elle n'a pu commencer précisément par les mêmes mots qu'Esdras iii, il est à supposer que probablement cette partie a été enregistrée par le rédacteur du livre de Néh. après Néh. vii=Esdras ii, pour la raison que, tout comme Esdras iii, Néh. viii s'occupait d'une fête des tabernacles. En rattachant la partie viii-x à ce qui la précède, le rédacteur aura choisi de propos délibéré des termes identiques à ceux dont il s'était servi également Esdras iii : i. —

XX

De l'opinion suivant laquelle les livres d'Esdras, de Néhémie et des Chroniques auraient fait originairement un seul et même ouvrage. Arguments de MM. de Wette et Naegelsbach pour combattre cette thèse.

Voy. p. 520 n. 2. Voici en substance les arguments de ces savants : 1° Il ne rentre pas dans les habitudes de l'auteur des Chroniques d'insérer dans son ouvrage des documents d'autrui et cela avec leur titre. C'est là pourtant ce que dans l'hypothèse il aurait fait Esdras VII : 27-IX 15 et surtout dans le livre de Néhémie (de Wette); 2° l'auteur des Chroniques aura-t-il reproduit deux fois la même liste, Esdras II et Néhémie VII : 6? [Dans tous les cas il serait très-singulier que Néh. VII et Esdras III : I il fût précisément question du septième mois, de façon que la transition de Néh. VII à VIII se présentât d'elle-même (de Wette)]; 3° Chron. IX : I et Néh. XI c'est la même liste, mais dans ce dernier passage sous une autre forme et mise en rapport avec une époque différente (de Wette); 4° Néh. VIII et Esdras III ne peuvent être du même auteur (de l'auteur des Chroniques suivant MM. Zunz et Ewald), car Néh. VIII : 17 ne répond pas à Esdras III : 4 (de Wette); 5° dans le cas où le livre des Chroniques devrait être censé se terminer par Néh. XIII, le livre manque d'une conclusion proprement dite : pourtant l'auteur des Chroniques semble avoir eu l'intention de nous donner un ouvrage faisant un tout par lui-même (de Wette); 6° comment serait-on arrivé à séparer ce qui, dans l'hypothèse, aurait dans l'origine été réuni? En revanche, il est très-possible que Esdras I : 1, 2 aient d'abord été une glose à 2 Chron. XXXVI et que de cette manière ces versets aient ensuite passé dans le texte même (de Wette). Ces arguments sont en majeure partie également ceux de Naegelsbach (*l. c.*); c'est au dernier argument que

pour sa part, il attache la plus grande importance. Seulement il le renforce et le modifie encore : il appelle particulièrement l'attention sur ce que les trois livres ont obtenu une place parmi les *Kethubîm* dans l'ordre suivant : Esdras, Néhémie, Chroniques; pourquoi le livre des Chroniques ne viendrait-il qu'en dernier lieu si réellement il avait précédé les autres ? N'est-ce pas la preuve, au contraire, que ce livre est de date plus récente que les deux autres ?

Pour nous, ces arguments ne nous semblent pas tous très-concluants. Quelques-uns ont déjà été réfutés dans le texte, p. 517 sv. L'argument 1° ne serait valable que dans le cas où l'auteur des Chroniques aurait eu à sa disposition de semblables documents, en traitant de l'histoire d'Israël antérieurement à l'exil, ce qui n'est ni prouvé, ni probable; puisque le récit de Néhémie répondait si bien à ses besoins, il est facile à comprendre qu'il commença au moins par l'enregistrer tel quel; quant à l'argument 2° Voy. la note précédente. La prédilection de l'auteur des Chroniques pour tout ce qui était liste généalogique ou autre, l'a très-bien pu amener à insérer Néh. VII : 6 suv. [vu qu'il trouva ce fragment dans les documents de Néh.] malgré qu'il l'eût déjà rapporté lui-même. Comp. surtout 1 Chron. IX : 35-44 à VIII : 29-40 et 1 Chron. XIV : 4-7 à III : 5-9. Quant à l'argument 3°, il est faux de dire que 1 Chr. IX : 1 vs. s'applique à une autre époque que Néh XI (voir note XVII); il ne faut pas s'étonner si nous en avons deux copies qui n'étaient pas identiquement les mêmes; dans ce cas il se pourrait fort bien que le rédacteur n'en eût pas remarqué l'identité. Mais il y a plus : Néh. XI il reproduit en substance l'édit de Néhémie, auquel ici il ne veut rien retrancher pas plus que Néh. VII : 6 sv. (vide suprà). S'il avait déjà donné la liste des habitants de Jérusalem dans la première page du livre des Chroniques, c'est que-là une semblable liste ne pouvait convenablement faire défaut (voy. le texte p. 477 sv.); faute de documents plus anciens, il doit bien se contenter d'un document postérieur à l'exil. Quant à l'argument 4°, la contradiction qu'on a voulu signaler n'existe pas, voy. le texte p. 511 n. 2, et p. 518 sv.

d'où il résulte que l'auteur tombe Néh. VIII : 17 dans son exagération ordinaire. Quant à l'argument 5°, une conclusion proprement dite manque tout aussi bien dans le cas où Esdras X ou bien 2 Chron. XXXVI : 22, 23 feraient la fin du livre ; quant à 6°, l'argument, même sous la forme sous laquelle il a été présenté par M. Naegelsbach, n'est pas décisif ; — nous savons trop peu de la manière dont s'est formé le Canon. Pourtant il n'est pas sans valeur. Voy. p. 520 notes.

Aucun témoignage extérieur n'atteste le rapport primitif entre les livres d'Esdras, de Néh. et des Chron. Le passage talmudique (*Baba Bathra* fol. 15 *a*, d'après lequel Esdras serait l'auteur des généalogies du livre des Chron., signifie tout aussi peu que le fait que dans le livre apocryphe Esdras III et Chronique XXXV, XXXVI ; Esdras I-X ; Néh. VII : 73-VIII : 13 se suivent. Le rapport primitif des trois livres n'en est pas moins incontestable pour quiconque a reconnu l'auteur de Esdr. I, III, VI : 19-22 dans celui de Néh. VIII-X et soigneusement comparé ces deux fragments avec le livre des Chroniques.

XXI

Ahasuérus est Xerxès Ier.

Voy. p. 523 n. 1. Nous nous appuyons sur les arguments suivants dont personne ne méconnaîtra la force : 1° la conformité des deux noms (voy. le texte p. 505) 2° l'accord entre la peinture du caractère d'Ahasuérus dans le livre d'Esther et du caractère de Xerxès dans les auteurs de l'antiquité grecque ; tous les deux sont des despotes voluptueux, arbitraires, cruels. 3° Certaines données chronologiques du livre d'E. répondent parfaitement à celles qu'on rencontre dans l'histoire de Xerxès : Esth. I : 3, assemblée des principaux de l'empire, satrapes, etc., qu'on n'a

pas de peine à rapprocher des préparatifs de l'expédition contre la Grèce (Herod. *Hist.* V : 8 svv.); le grand intervalle entre I : 3 et II : 16 [dixième mois de la septième année) s'explique fort bien par la même expédition, entreprise et abandonnée dans cet intervalle; finalement, III : 7 il est question de la douzième année d'Ahasuérus. Or, Xerxès régna vingt et un ans. Pour d'autres points de ressemblance voy. p. 528 n. 2. Pour infirmer notre thèse, on en appelle à II : 5, 6 où il serait dit que Mardochée avait été emmené captif avec Jéchonia (599 av. J. C.). De cette façon Esther deviendrait trop âgée, ce qui rendrait nécessaire d'identifier Ahas., non pas avec Xerxès, mais avec un de ses prédécesseurs, tel que Cyaxarès, père d'Astyagès, roi des Mèdes. Seulement, les mots sur lesquels on s'appuie (אֲשֶׁר הָגְלָה *l. c.*) se rapportent non pas à Mardochée mais à son grand-père Kis, dont le nom précède directement. Voy. Herzfeld, *Gesch* II : 361. Il a calculé que dans la septième année de Xerxès, Mardochée a pu être âgé de 40-50 ans.

FIN DES NOTES EXPLICATIVES

TABLE

POISSY. — TYP. ET STÉR. DE AUG. BOURET.

ERRATA

P. 14, notes, lisez : *Mosaïschen Gesetzen in den*, au lieu de : *Mosaïrchen Gesetzen in des.*
P. 14, notes, lisez : *Exod. u.*, au lieu de : *Exod. ü.*
P. 17, notes, lisez : *S. hajjashâr*, au lieu de : *S. hajasschâr.*
P. 40, ligne 8 d'en bas, ajoutez : (II).
P. 42, note 2, lisez : *philistaeïsche*, au lieu de : *philistaesche.*
P. 42, note 6, lisez : *eius historia*, au lieu de : *eins h.*
P. 45, lisez : 5, au lieu de : (5).
P. 49, lisez : 5, au lieu de : 5).
P. 72, note 1, lisez : *de Wette*, au lieu de : *Wette.*
P. 75, note 1, lisez : *den P.*, au lieu de : *der P.*
P. 75, note 1, lisez : *über*, au lieu de : *ûber.*
P. 75, note 1, lisez : *fünf*, au lieu de : *fuf.*
P. 94, note 2, lisez : *Tempelarchivs*, au lieu de : *Tempel archivs.*
P. 111, ligne 14 d'en bas, lisez : *division*, au lieu de : *décision.*
P. 146, note 3, lisez : *sündigende Engel in*, au lieu de : *sundigende Engenlis.*
P. 159, lisez : 3, au lieu de : 3).
P. 163, lisez : IX, au lieu de : VIII.
P. 175, lisez : X, au lieu de : IX.
P. 344, note 1, lisez : *à merveille*, au lieu de : *merveille.*
P. 344, note 1, lisez : *eux*, au lieu de : *ceux.*
P. 388, note 1, lisez : 1 Sam. XX : 1 b-XXI : 1, au lieu de : 1 Sam. XX.

P. 396, remplacez la note 4 par la note suivante : 1 Sam. XVIII 6, il n'intercala que les mots : « Comme *David* revenait de battre les Philistins; » dans 1 Sam. XXI : 2, la première fois que s'y trouve le mot דוד, il faut y voir sa main, car, dans le document qu'il suivit, le nom eût été naturellement de trop après XX : 1ᵃ. Il se peut que XIII : 1 soit également de lui, tout aussi bien que plusieurs autres phrases que, toutefois, on ne pourrait signaler avec une entière certitude.

P. 397, ligne 5 d'en haut, lisez : *prendre, en sorte qu'en général,* au lieu de : *prendre, et dans ce cas.*

P. 397, ligne 1 d'en bas, lisez : *Cela,* au lieu de : *Voy. Cela.*

P. 401, lignes 1 et 2 d'en bas, Samuel..... Rois, au lieu de : *Samuel. ... Rois.*

P. 444, note 1, lisez : A. T.), au lieu de : A. T.

P. 462, ligne 9 d'en bas, lisez : יְדוֹ au lieu de וְדוֹ

P. 462, ligne 6 d'en bas, lisez : ויכה au lieu de ויוהכ

P. 464, note 1, lisez : 181-183; 188-189; 193-19, au lieu de : 181-183-188-189-193-196.

HISTOIRE CRITIQUE

DES LIVRES

DE

L'ANCIEN TESTAMENT

PAR

A. KUENEN

Docteur en théologie et en philosophie, Professeur à l'Université de Leyde

TRADUITE PAR

M. A. PIERSON

Docteur en théologie et en philosophie

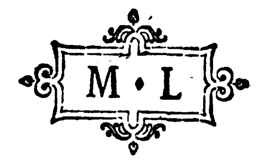
AVEC UNE PRÉFACE

DE M. ERNEST RENAN

Membre de l'Institut

TOME PREMIER

LES LIVRES HISTORIQUES



PARIS

MICHEL LÉVY FRÈRES, LIBRAIRES ÉDITEURS

RUE VIVIENNE, 2 BIS, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15

A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

1866

HISTOIRE CRITIQUE

DES LIVRES

DE L'ANCIEN TESTAMENT

POISSY. — IMPRIMERIE DE A. BOURET.

